



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله حمداً يوافي ما تزايد من النعم، والشكر له على ما أولانا من الفضل والكرم، لا أحصي ثناء عليه هو كما أثنى على نفسه، له على خلقه وجنّه وإنسه النعمة السابعة والحجة البالغة والسطوة الدامغة، أسأله العفو والعافية في الحياة والأمن والمغفرة والنجاة والنظر إلى وجهه يوم نلقاه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله الطاهرين وأصحابه الأكرمين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد..

فمن الموضوعات التي تثير الحيرة في نفوس المسلمين الانتشار الواسع للصوفية في البلاد الإسلامية أو غيرها من الدول الشرقية والغربية، حيث تنقل صورة الإسلام إلى الآخرين من خلالهم، والناس على اختلاف

أصنافهم سواء كانوا من المسلمين أو غيرهم يسمعون أقوالهم في الخلوة والاجتماعات، ويشاهدون أفعالهم عند الذكر وادعاء الفتوحات، ويعجبون من شد الرحال إلى ساكني المساجد من الأموات، وكيف يلتفون حول الأضرحة ملتجئين البركات، أو يطوفون مستغيثين لتصريف الكربات، والمسلمون يتنوعون بين معترض بعنف على هذه المخالفات، وآخرين مؤيدين يرون في ذلك إيماناً من أعلى المقامات، حتى جعلوا التصوف قلب الإسلام وبقية الأحكام شريعة ظاهرة في بدن فان، ومنهم الذي يرغب متعطشاً في معرفة حقيقة التصوف بتجرد مبني على الدليل، وهل له أصل ورد في التنزيل يمكن أن يرد إليه بلا تأويل؟

من أجل ذلك أقدم هذا البحث إلى جميع المسلمين الراغبين في تحري الحقيقة حول هذا الموضوع سواء كانوا مؤيدين للتصوف أو معارضين، فالدليل يفصح عن نفسه والمؤمن سيجادل عن نفسه بين يدي رب العزة والجلال، لا وزير ولا معين حتى ولو كان شيخ طريقته أو أمير جماعته، وقد مدح الله نوعاً من عبادته فقال: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ ۝ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْأَوَّلُونَ ۝﴾ [الزمر: ١٧، ١٨].

وقد قسمت الموضوع إلى ثلاثة مباحث وخاتمة:

- المبحث الأول: ماهية التصوف وحقيقته.
- المبحث الثاني: أصول العلوم الإسلامية وكيف ظهرت أصول التصوف عند الصوفية؟
- المبحث الثالث: هل يصح نسبة التصوف إلى الأصول التي ذكرها الصوفية؟

● الخاتمة: كيف يمكن تحصيل التصوف عند الصوفية؟

وأخيراً فهذا جهد المقل، إن يكن خيراً وتوفيقاً فالفضل لمن خلق الإنسان، وإن يكن خطأ وتقصيراً فمن نفسي ومن الشيطان، وأسأل الله أن



يكون لي أجر واحد أو أجران، كما أسأله تعالى أن يهدينا إلى ما يحبه ويرضاه، وأن يغفر لنا ذنوبنا يوم نلقاه، وأن ينفع بهذا العمل من أراد لنفسه الفوز والنجاة..

وكتبه الفقير إلى عفو ربه

د.محمود عبدالرازق

الأستاذ المساعد بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

كلية الشريعة وأصول الدين جامعة الملك خالد

ابها - المملكة العربية السعودية



المبحث الأول حقيقة التصوف

المرحلة الأولى في تاريخ التصوف:

إن الباحث في التراث الصوفي يجد أغلب العلوم الموروثة عن أوائل الصوفية^(١)، تدور حول وصف سلوك طائفة من المسلمين أدت بهم بعض الدوافع إلى إذلال النفس ومحو أوصافها، والانعزال عن زينة الدنيا بأنواعها قربة منهم إلى الله، أو كما قال الجنيد بن محمد سيد الصوفية في عصره (ت ٢٩٧هـ): (ما أخذنا التصوف عن القيل والقال لكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوفات والمستحسنات، لأن التصوف هو صفاء المعاملة مع الله وأصله التعزف عن الدنيا)^(٢).

هذا مع مراعاتهم أداء العبادات على نوع من الغلو فيها، أعني أنهم يجعلون المستحب في منزلة الواجب، والمكروه في منزلة المحرم، كل الأحكام عندهم على سبيل الحتم والإلزام بدعوى التحرر من قيود الشهوة والعمل في مرضاة الله على وجه الاضطرار، كقول أبي بكر الشبلي مثلاً (ت ٣٣٤هـ): (كنت في أول بدايتي إذا غلبني النوم - عن قيام الليل - أكتحل بالملح، فإذا زاد على الأمر أحميت الميل)^(٣)

(١) أوائل الصوفية اصطلاح يعني أصحاب التصوف الأقرب إلى السنة حتى القرن الرابع الهجري، وهم الذين يمكن أن يناقشوا بمعايير الكتاب والسنة، حيث تتلاشى تلك المعايير في الحوار مع أصحاب التصوف الفلسفي الأقرب إلى الزندقة، فلا يمكن للعاقل أن يحتفظ بعقله سليماً من الخلل ويدخل مع القائلين بالحلول والاتحاد أو أصحاب وحدة الوجود في حوار مقنع.

(٢) طبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق نور الدين شريبه، طبعة مكتبة الخانجي، القاهرة سنة ١٣٧٢هـ، ص ١٥٨.

(٣) الميل عود يوضع في وعاء الكحل تكتحل به المرأة، قال الأصمعي: قول العامة: الميل لما تكحل به العين خطأ، إنما هو الملمول وهو الذي يكحل به البصر، انظر: =



فأكتحل به^(١) وكقول إبراهيم بن شيبان لأبي بكر الشبلي: (كم في خمس من الإبل؟ - أي مقدار الزكاة فيها - فقال الشبلي: في واجب الأمر شاة - أي حكم الشرع عند عامة المسلمين شاة - وفيما يلزمنا كلها - أي في عرف الصوفية يخرجونها كلها)^(٢).

ونلتقي أيضاً بين صوفية القرن الثالث بمن يحرم على نفسه أكل ما أباح الله من أنواع الطعام حتى إنه ليقول لمريد من مريديه قد مد يده إلى قشر البطيخ يريد أن يأكل منه شيئاً: (أنت لا يصلح لك التصوف الزم السوق)^(٣).

كما نجد ما هو أشد من ذلك لأبي الحسين أحمد بن محمد النوري (ت ٢٩٥هـ) حيث يصعد قنطرة ويرمي ثلاثمائة دينار في الماء واحداً واحداً ثمن عقار بيع له وهو يقول مخاطباً ربه: (حبيبي تريد أن تخدعني منك بمثل هذا)^(٤).

وعطش رويم بن أحمد البغدادي (ت ٣٠٣هـ) عطشاً شديداً فاستسقى جارية، فقالت: (ويحك! صوفي يشرب بالنهار؟ فاستحى منها ونذر ألا يفطر أبداً)^(٥).

= لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري نشر دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ج ١١، ص ٦٣٩.

(١) اللمع في التصوف، لأبي نصر السراج الطوسي، تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، طبعة دار الكتب الحديثة، القاهرة سنة ١٩٦٠م، ص ٢٠٤.

(٢) السابق ص ٢١٠.

(٣) الرسالة القشيرية، لأبي القاسم عبدالكريم القشيري، تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود، ومحمود بن الشريف، طبعة دار الكتب الحديثة، القاهرة سنة ١٩٧٤م، ج ١، ص ١٠٩، والقاتل هو أبو تراب النخشي (ت ٢٤٥هـ).

(٤) اللمع ص ٤٩٣.

(٥) الرسالة، ج ١، ص ١٢٨.

وإذا كانت العبادة عند السلف تعني الطاعة لله بالتزام ما أمر به على السنة الرسل^(١)، وما أمر الله به يتعلق بالقلب واللسان والجوارح، ويتنوع أيضاً على حسب الأحكام التكليفية إلى خمسة أنواع هي الواجب والمستحب والمباح والمكروه والمحرم، فإن قواعد العبادة عند السلف مبنية على خمس عشرة قاعدة تتصف بالشمولية والتناسب في جميع الأحكام، وأي تشدد في جانب منها سوف يؤثر على جانب آخر.

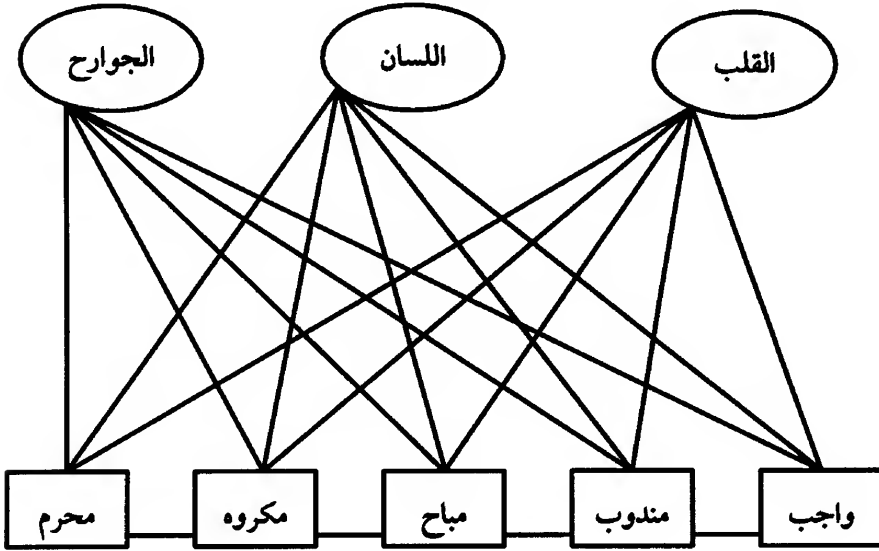
وقد أحسن ابن القيم عندما حاول أن يحصي قواعد العبادة في أعمال الظاهر والباطن، أو المنهج السلفي الذي يحدد معنى العبودية لله، وكيف يحققه الإنسان في الحياة فقال: (ورحى العبودية تدور على خمس عشرة قاعدة، من كملها كمل مراتب العبودية، وبيانها أن العبودية منقسمة على القلب واللسان والجوارح، وعلى كل منها عبودية تخصه، والأحكام التي للعبودية خمسة: واجب ومستحب وحرام ومكروه ومباح، وهي لكل واحد

(١) قال ابن القيم: (والعبادة تجمع أصليين، غاية الحب بغاية الذل والخضوع، والعرب تقول: طريق معبد أي مذل، والتعبد التذلل والخضوع، فمن أحبته ولم تكن خاضعاً له لم تكن عابداً له، ومن خضعت له بلا محبة لم تكن عابداً له حتى تكون محباً خاضعاً) انظر: مدارج السالكين لابن القيم، تحقيق محمد حامد الفقي، ط. دار الكتاب العربي، بيروت ٧٤/١، وقال أيضاً: (العبادة هي الحب مع الذل فكل من ذللت له وأطعته وأحبته دون الله فأنه عابد له) السابق ١٨٢/٢، وقال: (فإن الإله هو الذي تأله القلوب بالمحبة والإجلال والتعظيم والذل والخضوع وتعبده، والعبادة لا تصح إلا له وحده، والعبادة هي كمال الحب مع كمال الخضوع والذل) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي لابن القيم، ط. دار الكتب العلمية، بيروت ١٦٤/١، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فالإله الذي يأله القلب بكمال الحب والتعظيم والإجلال والإكرام والخوف والرجاء ونحو ذلك، وهذه العبادة هي التي يحبها الله ويرضاها، بها وصف المصطفين من عباده وبها بعث رسله) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد، طبعة دار الإفتاء بالمملكة العربية السعودية - الرياض، سنة ١٣٨١هـ، ١٥٧/١٠.



من القلب واللسان والجوارح^(١)، انظر الشكل رقم [١]:

شكل رقم ١



شكل توضيحي لقواعد العبادة في مفهوم السلف
كما صورها ابن القيم

وكل قاعدة من هذه الأعمال الظاهرة والباطنة والمتعلقة بالقلب واللسان والجوارح لها علم وفقه وبيان وفهم، ولها شواهد من الكتاب والسنة، وقد جمعها ابن القيم على وجه التفصيل وبيّن أحكامها كما جاء في التنزيل^(٢).

أما قواعد العبادة عند أوائل الصوفية فهي مبنية على معنى الاضطرار الذي لا مساغ فيه، بحيث لا يجد العبد مجالاً للمستحبات والمباحات، أو

(١) انظر مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، نشر دار الكتاب العربي، بيروت سنة ١٩٧٣، الطبعة الثانية، تحقيق محمد حامد الفقي، ج١، ص ١٠٩.

(٢) انظر: السابق، ج١، ص ١١٠ وما بعدها.

خياراً مقبولاً لو وقع في المكروهات، كما قال عبدالله بن محمد بن منازل من كبار الصوفية (ت ٣٢٩هـ): (العبودية اضطرار لا اختيار فيه)^(١)، وهو يعني بذلك الصيام الدائم والقيام المستمر والشهوة الموصدة والفقر المدقع، أو كما قال إبراهيم الخواص (ت ٢٩٩هـ): (من ادعى العبودية وله مراد باق فيه فهو كاذب في دعواه)^(٢).

وهذا يعني أن الصوفية أسقطوا من قواعد العبادة كل ما فيه مندوحة للإنسان من أحكام التكليف المتعلقة بالمستحبات والمباحات والمكروهات رغبة في الوصول إلى التحرر من كل ما سوى الله والعمل في مرضاته على وجه الاضطرار، وهذا وإن دل على علو الهمة ولم يكن منهم عن سوء قصد لكنه النتيجة المباشرة للغلو في العبادة الذي حذر منه النبي ﷺ، فمن حديث أنس رضي الله عنه أن نفراً من أصحاب النبي ﷺ سألوا أزواج النبي ﷺ عن عمله في السر فقال بعضهم: لا أتزوج النساء، وقال بعضهم: لا أكل اللحم وقال بعضهم: لا أنام على فراش، ولما علم بشأنهم رسول الله ﷺ قام فحمد الله وأثنى عليه وقال: «ما بال أقوام قالوا كذا وكذا؟ لكني أصلي وأنام وأصوم وأفطر وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني»^(٣).

وهذا الحديث يناقض تماماً ما فعله رويم بن أحمد البغدادي عندما نذر ألا يفطر أبداً، وعزم على الوصال في الصيام بسبب أن الجارية التي طلب منها الماء انقذت في ذهنها أن الصوفي هو من يصوم الدهر ولا يفطر، فقالت له منكراً كما تقدم: صوفي يشرب بالنهار؟.

وما فعله أبو بكر الشبلي عندما اكتحل بالملح، أو لسع عينه بالميل بعد أن وضعه في النار رغبة منه في المداومة على قيام الليل، وهو مخالف

(١) طبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي، ص ٣٦٨.

(٢) السابق، ص ٤٤٥، ٢٤٥.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب النكاح، برقم (١٤٠١)، ج ٢، ص ١٠٢٠.



لما جاء في حديث أنس رضي الله عنه إذ قال: (دخل النبي ﷺ المسجد فإذا حبل ممدود بين السارين فقال: «ما هذا الحبل؟» قالوا: هذا حبل لزينة إذا فترت تعلقت به، فقال النبي ﷺ: «حلّوه»، ليصل أحدكم نشاطه فإذا فتر فليرقد»^(١).

ولو أمرها النبي ﷺ بالاحتفال كما فعل الشبلي أو قال لها: جزاك الله خيراً أحسنت صنعاً، لكانت المشقة التي يعز على العبد أن يداوم عليها إلا على حساب التقصير في أمور أخرى سوف تؤدي إليها الضرورة الفطرية في خلق الإنسان، ولو سمح النبي ﷺ بمثل هذه الأفعال لظهر التصوف في عصر النبوة منذ وقت مبكر.

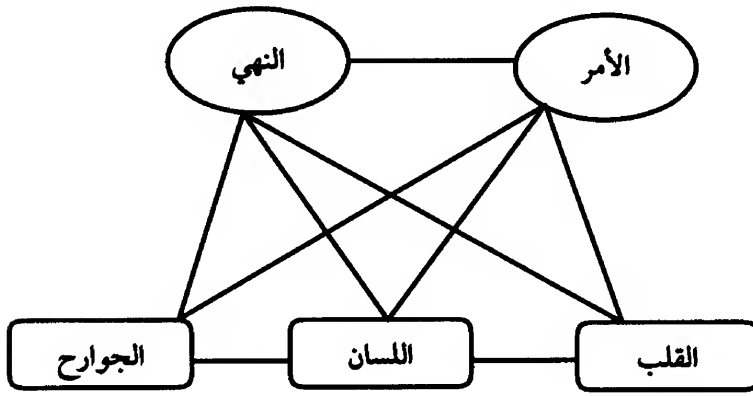
ولا شك أيضاً أن الضرورة قد تدعو المسلم إلى التضحية بما يملك في بعض الأوقات والأزمات، كما فعل أبو بكر الصديق رضي الله عنه عندما قدم ماله كله في سبيل الله، لكن التضحية على الدوام وفي أوقات الرخاء بكل ما يملكه الإنسان، ويغنيه عن الناس، مخالفة صريحة لسنة النبي ﷺ لما ثبت عنه من حديث سعد بن أبي وقاص حيث قال: (جاءني رسول الله ﷺ يعودني عام حجة الوداع من وجع اشتد بي، فقلت: يا رسول الله إني قد بلغ بي الوجع ما ترى، وأنا ذو مال ولا يرثني إلا ابنة لي، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: «لا»، قلت: فالشطر يا رسول الله؟ فقال: «لا»، قلت: فالثلث يا رسول الله؟ قال: «الثلث، والثلث كثير - أو كبير - إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس، وإنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها حتى ما تجعل في في امرأتك»^(٢).

(١) أخرجه البخاري في كتاب التهجد، باب ما يكره من التشديد في العبادة برقم (١١٥٠)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين (٧٨٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الوصايا برقم (٢٧٤٢)، ومسلم في كتاب الوصية برقم (١٦٢٨).

فلو كان خروج سعد من جميع المال فيه صلاح له لأمره النبي ﷺ بذلك، فأين هذا من فعل أبي الحسين النوري عندما صعد القنطرة، ورمى الدنانير في الماء واحداً واحداً، وسمى ذلك خروجاً من خداع الله له، انظر الشكل رقم [٢].

شكل رقم ٢



شكل توضيحي للمبالغة في قواعد العبادة
عند المعتدلين من الصوفية

فالسنة فيها مراعاة للضروريات بالقدر الذي يتناسب مع ماهية الإنسان وتركيبه الذاتي، فالإنسان لا يعتاد شيئاً إلا ويشعر بالسآمة من تكراره ومزاولته، وقد جعل الله فطرة الإنسان وعلاقته بمن حوله ميداناً تظهر فيه آثار ربوبيته لخلقه، وجعل المنهج النبوي ميداناً لتحقيق العبودية ومقياساً لاتباع وحيه، فمن المعلوم أن الشمولية في فهم العبادة وصف لا يلحق إلا من سلك السبيل النبوي في كل متعلقات الحياة، وعمل في نظام الأحكام على مراد رسول الله ﷺ، فالتوازن قائم ومنسجم في كل النواحي المتعلقة بأحكام العبودية، فإذا بالغ العبد في أداء جانب سيظهر تقصيره في جانب آخر دون أن يشعر، فالطاقة والوسع مجالهما محدود، وهما من أمور القدر الموعود الذي يحكمنا في كل وقت.



ومن ثم فإن كثيراً من أوائل الصوفية لما بالغوا في تحقيق العبودية وتكلفوا أمور السعة والتخيير على وجه الإلزام، وأسقطوا النظر إلى درجات التكليف في الأحكام، لم تطرد المبالغة أو تنسحب على كل مفردات الإسلام، فبرز جانب على حساب آخر، ففي الوقت الذي ظهرت المغالاة في بعض العبادات كالصلاة والصيام والذكر وبعض النواحي الأخرى، لم تظهر همتهم في تعبيد الدنيا واستخلاصها وإعداد القوة لإرهاب العدو والجهاد في سبيل الله، وتنظيم الروابط الأسرية والاجتماعية، بل آثروا الرباط والخلة والسياسة في البوادي وقام بالأمور الأخرى غيرهم.

وإذا كان النبي ﷺ قد دعا إلى الزهد في الدنيا على معنى أنها وسيلة إلى الآخرة، وليست غاية في ذاتها، ودعا إلى مكارم الأخلاق، ومجاهدة النفس وتأديبها والصدق مع الله ﷻ، وأمثال ذلك من أنواع الفضائل الإنسانية التي رغب فيها أوائل الصوفية؛ فإن من الحق الإشارة إلى أنهم كانوا يتصفون بحسن النية ولم يكن لأغلبهم أنسقة فكرية معقدة، وإنما هي إضافات نابعة من مسالك شخصية وتجارب إيمانية وأنماط تغبدية قد تتسم بالمبالغة في كثير من الأحيان نتيجة الإعجاب ببعض المواقف في سلوكيات عدد من الصحابة على وجه الخصوص، كأبي بكر الصديق وعمر وعثمان وعلي وأبي ذر الغفاري وأبي الدرداء وأويس القرني وغيرهم^(١).

ولذلك كانوا يؤكدون دائماً أنهم يتأسون أخلاق النبي ﷺ، كما قال الجنيد: (الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا من اقتفى أثر الرسول ﷺ)، وقال أيضاً: (من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الأمر لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة)^(٢).

(١) انظر: اللمع من ص ١٨٥ - ١٩٣.

(٢) انظر: حلية الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني، طبعة دار الكتاب العربي بيروت، سنة ١٤٠٥هـ، ج ١، ص ٢٥٧، والاستقامة لابن تيمية نشر جامعة الإمام محمد بن سعود المدينة المنورة سنة ١٤٠٣هـ، تحقيق د. محمد رشاد سالم، ج ١، ص ٩٧.

تجد بداية التصوف في هذه المرحلة - أعني مرحلة الزهد والتوكل وكثرة التعبد - مسطوراً في كتاب الصدق، أو الطريق إلى الله لأبي سعيد الخراز (ت ٢٧٧هـ)، والرعاية لحقوق الله للحارث بن أسد المحاسبي (ت ٢٤٣هـ)، وآداب المريدين للحكيم الترمذي (ت ٣٢٠هـ)، وتراث سهل بن عبدالله التستري (ت ٢٨٣هـ)، وغيرهم ممن كتبوا أو كتب عنهم، غير أنهم لا يشيرون فيما كتبوا إلى أن هذه الطريقة هي ما سيطلق عليه مستقبلاً مصطلح التصوف، إنما يذكرون من غير تعمد لفظ المريد وآداب المريدين، والرعاية لحقوق الله ومحاسبة النفس، وما شابه ذلك من الألفاظ المعبرة عن هذه المرحلة^(١).

المرحلة الثانية في تاريخ التصوف:

ثم تطور الأمر بعد ذلك عند الصوفية في المرحلة المقبلة والتي سميت مرحلة الحب والفناء إلى ما هو أرقى من مجرد الزهد في الدنيا وترك المستحسنات على النحو السابق، فأصبح التصوف قريباً من الفكر الاجتهادي المنظم إلى حد ما، مسيرة للتطور في بقية العلوم آن ذاك، حيث اجتهدوا في تقنين المذاهب الإيمانية التي يجدونها في دوام القيام والصيام والزهد، وقاموا بوصف الطريق الذي التزموه وباشروه في تجاربهم الإيمانية الشخصية والذي أطلقوا عليه: **المروء والتروفي في المقامات والأحوال والآثار** حتى يصل الصوفي إلى علم الحقيقة الذي يقابل علم الشريعة في عرفهم.

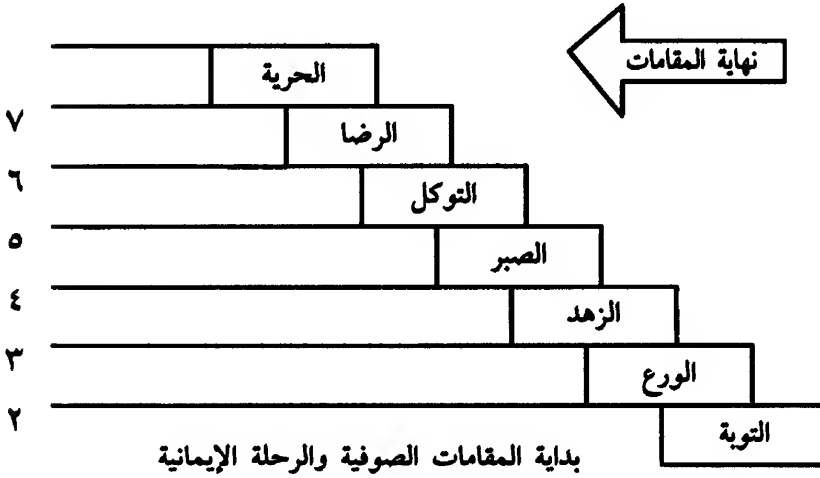
(١) يمكن الرجوع إلى المزيد عن بدايات التصوف إلى المراجع الآتية: تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني، للدكتور عبدالرحمن بدوي، طبعة وكالة المطبوعات، الكويت، سنة ١٩٧٥م، تاريخ التصوف في الإسلام، تأليف قاسم غني، ترجمه عن الفارسية صادق نشأت، طبعة النهضة المصرية، القاهرة سنة ١٣٩٠هـ، ١٩٧٠م، الحياة الروحية في الإسلام، تأليف الدكتور محمد مصطفى حلمي، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة سنة ١٩٨٤م، السلوك عند الحكيم الترمذي ومصادره من السنة، إعداد أحمد عبدالرحيم السايح، رسالة دكتوراه بمكتبة كلية أصول الدين، جامعة الأزهر الشريف القاهرة، سنة ١٩٨٦م، موقف الصوفية من التكليف الشرعية، إعداد أحمد علي عجينة رسالة ماجستير بالمكان السابق سنة ١٩٨٧م.



وحتى نختصر على القارئ الطريق في إدراك هذه المرحلة نشبه الطريق الصوفي بسلم له مدارج إذا قطعها الصوفي ارتقى طابقاً في المبنى، إلى أن يصل إلى سطح البناء، وهناك تنكشف له السماء وتظهر وترفع الحجب، ويكون مقيماً متجلياً فيما يسمونه بالحضرة الإلهية.

وأول الطرق طريق المقامات، ويطلقون عليه طريق الحرية، حيث أعلنوا أنه يبدأ بالتوبة أولاً، ثم الورع يعقبه الزهد، ثم الصبر والتوكل والرضا، وينتهي هذا الطريق بالحرية، فالحرية عندهم آخر مقام للعارف، وتعني في الاصطلاح الصوفي كمال العبودية لله كما قال أحمد بن خضرويه (ت ٢٤٠هـ): (في الحرية تمام العبودية وفي تحقيق العبودية تمام الحرية)^(١) انظر الشكل رقم [٣]:

شكل رقم ٣



شكل توضيحي للطريق الأول عند المعتدلين
من الصوفية وهو طريق الحرية

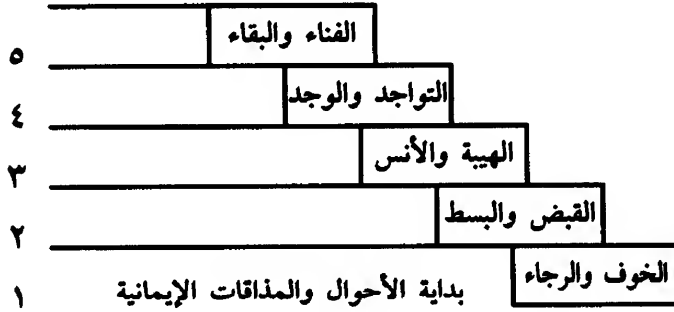
(١) اللمع للسراج الطوسي، ص ٤٤٨، وطبقات الصوفية، ص ١٠٤.



فإذا انتهى طريق المقامات بالوصول إلى الحرية، يبدأ الصوفي عندها جنى ثمار المجاهدة التي بذلت في المقامات وتتوالى عليه الأحوال والخطرات، فالثمرة الأولى للحرية أن يبلغ الصوفي طريق الحب، ويقطع أشواطه ويرتقي سلم درجاته إلى أن يصل إلى طريق ثالث يسمى عندهم بطريق الفناء.

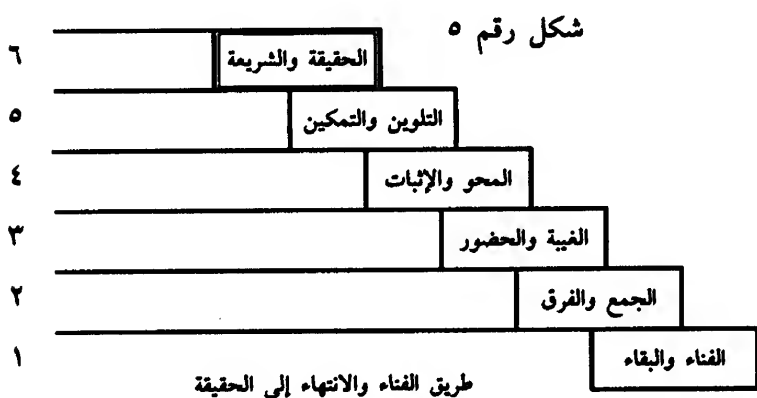
أما طريق الحب فيبدأ عندهم بالخوف والرجاء، ثم القبض والبسط، ثم الهيبة والأنس، ثم التواجد والوجد، ثم ينتهي بالفناء والبقاء كما هو موضح بالشكل رقم [٤]:

شكل رقم ٤



شكل توضيحي للطريق الثاني عند الصوفية وهو طريق الحب وتحصيل المذاقات الإيمانية

فإذا انتهى الصوفي من جني الثمرة الأولى في خلوته وقطع طريق الحب بأنسه وهيئته، ارتقى إلى طريق ثالث جديد يدفعه إلى تحقيق المزيد من مذاقات الإيمان، فيبدأ طريق التلاشي والفناء، يتقلب الصوفي بين ممارسة الفناء والبقاء، ثم الجمع والفرق، ثم الغيبة والحضور، ثم المحو والإثبات، ثم التلوين والتمكين، حتى يصل في عرفهم إلى الحقيقة، فإذا وصل اتصل، وأضحت قلوب العارفين في زعمهم عيوناً ترى ما لا يراه الناظرون، انظر الشكل رقم [٥].



شكل توضيحي للطريق الثالث والأخير عند الصوفية وهو طريق الفناء وبلوغ الحقيقة

ويستطيع الباحث أن يجد التصوف وقد أصبح قريباً من الفكر المنظم إلى حد ما مسطوراً مشروحاً عند أبي نصر السراج الطوسي (ت ٣٧٨هـ) صاحب اللمع في التصوف، وأبي بكر محمد الكللاباذي (ت ٣٨٠هـ) صاحب التعرف لمذهب أهل التصوف، وأبي طالب المكي صاحب قوت القلوب في معاملة المحبوب (ت ٣٨٦هـ)، وأبي الحسن علي بن عثمان الهجويري (ت ٤٦٥هـ)، صاحب كشف المحجوب وأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، صاحب إحياء علوم الدين والسهورودي صاحب عوارف المعارف (ت ٦٣٢هـ).

وتجد ترتيب هذه المقامات والأحوال في تراث أبي القاسم عبدالكريم القشيري (ت ٤٦٥هـ) صاحب الرسالة القشيرية^(١).

وإذا كان أصحاب المرحلة الأولى قد وُصفوا بالزهاد والعباد، ولم

(١) انظر تفصيل ذلك في كتاب الإمام القشيري سيرته آثاره مذهبه في التصوف، للدكتور إبراهيم بسيوني، طبعة مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، سنة ١٩٧٢م، ص ٢٣٠ - ٣٠٠.

يجعلوا التصوف علماً وإنما نسبوا بعد ذلك إليه، فإن أصحاب مرحلة الحب والفناء أظهروا جميعاً في هذا الطور عملية التصوف، وأنه اصطلاح ومذهب يخصهم وحدهم ويستقلون به دون سائر الناس.

ثم جاءت بعد ذلك مرحلتان في تاريخ الصوفية هما أقرب إلى الزندقة من الإسلام، أشير إليهما حتى يقف القارئ على ماهية التصوف وحقيقته ويفصل بين مراحل:

المرحلة الثالثة في تاريخ التصوف:

التصوف الحلولي الذي نجم عن الغلو في الحب والفناء ودعوى الاتحاد، وهي حركة صوفية اهتمت فيها معايير الألفاظ القرآنية التي درج عليها السابقون، وفارق فيها اللفظ في أغلب الأحيان معناه، حيث غدت أهداف الصوفية في هذه المرحلة تتمثل في الوصول إلى الله والاتحاد به على نحو يعطي الصوفي تميزاً أعلى مما كان يرمي إليه كل سالك في أهدافه المتواضعة، وغدا الاقتصار على التوقف في مستوى المرحلتين السابقتين قصوراً سلوكياً عند هؤلاء، وانتقل التصوف نقلة جديدة تمثلت في تحول الصوفي من مجرد سالك أو متوكل يجعل كده وجهده في مزيد من التأسّي والمجاهدة في العمل، إلى صوفي ينقل إلينا تجربته الشخصية في كيفية الاتحاد بالله وحلوله فيه.

يقول أبو يزيد البسطامي (ت ٢٦١هـ): (طلقت الدنيا ثلاثاً ثلاثاً بتاتاً لا رجعة فيها، وصرت إلى ربي وحدي، فناديته بالاستغاثة: إلهي أدعوك دعاء من لم يبق له غيرك، فلما عرف صدق الدعاء من قلبي، والإيأس من نفسي كان أول ما ورد عليّ من إجابة هذا الدعاء، أن أنساني نفسي بالكلية ونصب الخلائق بين يدي مع إعراضي عنهم)^(١).

(١) حلية الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني، ج ١٠، ص ٣٦، وانظر أيضاً: كتاب الفناء لأبي القاسم الجنيد بن محمد، نشره الدكتور محمد كمال جعفر في كتابه التصوف طريقاً=



ويسرف أبو يزيد البسطامي في التعبير عن حال فئاته واتحاده بمحبوبه فينطق بشطحات غريبة نحو قوله: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَأَعْبُدْنِي﴾^(١)، وقوله: سبحاني ما أعظم شأنني^(٢)، وقوله: (خرجت من بايزيديتي كما تخرج الحية من جلدها ونظرت فإذا العاشق والمعشوق والعشق واحد لأن الكل واحد في عالم التوحيد)^(٣).

وسئل ما هو العرش؟ فأجاب: أنا هو، وما هو الكرسي؟ فأجاب: أنا هو، وما هو اللوح والقلم؟ فأجاب: أنا هو^(٤) وتجدر الإشارة إلى أن مفهوم الفناء قد تطور عبر المراحل السابقة إلى درجات متعددة ليصل إلى محله في هذه المرحلة ويبلغ بذلك متناه:

١ - فناء بمعنى تغيير معنوي للصوفي بإفناء ميوله ورغباته جميعاً من المخالفة إلى الموافقة.

٢ - فناء بمعنى التجريد العقلي وعدم الالتفات إلى المدركات والأفكار والأفعال والأحاسيس وذلك بانحصاره في التفكير في الله.

٣ - فناء بمعنى إبطال قوى الفكر الواعي حتى لا يدرك في الفناء الفناء وهو ما يدعى بفناء الفناء كخطوة نهائية لحلول الله في الذات الصوفية^(٥).

= تجربة ومذهباً، ص ٣٠٣، وفيه تفاصيل دقيقة عن الفناء الصوفي المؤدي إلى الحلول والاتحاد، وانظر: حال الفناء في التصوف الإسلامي، إعداد إبراهيم إبراهيم محمد ياسين، رسالة ماجستير بمكتبة كلية الآداب جامعة القاهرة سنة ١٩٨٠م، وانظر أيضاً: Massignon, Louis: Essai sur les Origines de la Lexique Technique de la Mystique Musulmane, Paris. 1922. P99.

(١) تذكرة الأولياء، لفريد الدين العطار، القاهرة، بدون تاريخ، ج ١، ص ١٣٧.

(٢) السابق، ج ١، ص ١٦٠.

(٣) السابق، ج ١، ص ١٦٠.

(٤) السابق، ج ١، ص ١٧١.

(٥) انظر: حلية الأولياء ج ١٠، ص ٣٦، طبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي، =

والفاظ الفاني ومصطلحاته في هذه المرحلة تظهر فكراً لا يتميز بالبساطة التلقائية التي كان السالكون في المرحلة السالفة يتبعونها، وتطلب الأمر إعادة تعريف بعض ألفاظ الصوفية الشائعة باعتبار التغير الدلالي الذي طرأ عليها، فتعريفها أصبح يمثل جزءاً هاماً في تحديد الإطار الفكري لكل تجربة صوفية على حدة، وبدا من ذلك أيضاً ملمح جديد لم يكن من قبل، وهو ابتعاد الصوفي عن إلحاحه في طلب الجنة باعتبارها الجزء الأوفى الذي كانت تتجه إليه مجاهدات الزاهدين، وانصرافه إلى التركيز على الذات الإلهية لا اعتبارها غاية الغايات، مما جعل البسطامي يضع في سلوكية العارف أنه لا يفتر من ذكره ولا يمل من حقه ولا يستأنس بغيره فقال: (إن الله تعالى أمر العباد ونهاهم فأطاعوه فخلع عليهم خلة من خلعه فاشتغلوا بالخلع عنه وإني لا أريد من الله إلا الله)^(١).

ولذلك اتسم سلوك البسطامي بطابع أفرده واشتهر به، فقد روي أن أحمد بن حرب وجه إليه حصيراً وكتب معه: (صلّ عليه بالليل) فكتب أبو يزيد إليه: (إنني جمعت عبادات أهل السموات والأرضين السبع فجعلتها في مخدة ووضعتها تحت خدي) وكان يقول: (لم أزل أجول في ميدان التوحيد حتى خرجت إلى دار التفريد، ثم لم أزل أجول في دار التفريد حتى خرجت إلى الديمومية فشربت بكأسه شربة لا أظلم من ذكره بعدها أبداً)^(٢).

ويبدو واضحاً من بين السطور اتجاه حب الله لذاته دون مكاسب

= السابق، ص ٧٠، وانظر أيضاً الفكر الإسلامي والفلسفات المعارضة في القديم والحديث، للدكتور عبد القادر محمود، ص ٧٦.

(١) السابق، ج ١، ص ١٧١.

(٢) انظر: حلية الأولياء ج ١٠، ص ٣٦، طبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي، السابق، ص ٧٠، وانظر أيضاً الفكر الإسلامي والفلسفات المعارضة في القديم والحديث، للدكتور عبد القادر محمود، ص ٧٦.



أخرى عاجلة أو آجلة، وقد أدى هذا الشعور إلى طلب الاستزادة والبحث الدائم عن وسيلة تنفع في إفناء النفس في الله وفي المقابل استحقاق من هو قائم في البدايات واقف مع نفسه على طلب الجنة، يقول البسطامي: (الجنة لا خطر لها عند المحبين وأهل المحبة محجوبون بمحبتهم، وإن لله خواصاً من عباده لو حجبهم في الجنة عن رؤيته لاستغاثوا بالخروج من الجنة كما يستغيث أهل النار بالخروج من النار)^(١)، ويشاركه أبو بكر الشبلي (ت ٣٣٤هـ)، ويصرح بأنه لا يخاف من النار ولا تمثل عنده شيئاً يلتفت إليه فقال: (إن الله عبداً لو بزقوا على جهنم لأطفؤوها)^(٢).

وقال أيضاً: (لو خطر ببالي أن الجحيم بنيرانها وسعيرها تحرق مني شعرة لكنت مشركاً)^(٣)، ولما سمع قارئاً يقرأ هذه الآية: ﴿قَالَ أَخْسَأُ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨] قال: ليتني كنت منهم^(٤).

فالأمور لم تعد تعالج من خلال النظر إلى طبيعتها المألوفة التي اعتاد الناس عليها، فقد كان من سبق يغمره إحساس بالخوف من عذاب الحريق الذي يصعق سمعه بمثل قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَأَنْظَىٰ ۖ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ۖ تَدْعُو مِّنَ الْأَدْبَرِ ۖ وَتَوَلَّىٰ ۖ وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰ﴾ [المعارج: ١٥ - ١٨] ﴿قَالَ أَخْسَأُ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨]، ويضطرب إشفاقاً على نفسه من ذنبه الذي أحاط به، أصيب هذا وأمثاله بخيبة الأمل في تعلقهم بشيء ظنوا أنه نافع ذو جدوى وهو عند أبي يزيد ورفقائه لا شيء.

(١) السابق، ج ١٠، ص ٣٦، وانظر المزيد عن فلسفة الحب عند أبي يزيد: الحب الإلهي عند صوفية القرنين الثالث والرابع الهجريين، إعداد صبري متولي منصور الشرقاوي رسالة ماجستير بمكتبة كلية الآداب جامعة القاهرة سنة ١٩٨٦م، ص ١٣٢، وما بعدها.

(٢) اللمع، ص ٤٩٠.

(٣) السابق، ص ٤٩١.

(٤) السابق، ص ٤٩١.

لقد أصبح للمتحققين في التصوف نوع من البعد الجديد يظهر في زعمهم عبر الاتصال بالذات الإلهية دون النظر إلى مسألة الحساب أو الترغيب في الثواب أو التهيب من العقاب، هذا المبدأ الذي قامت عليه الشرائع ونزل من أجله الوحي، إن الحرص على الوصول إلى رب الجنة، وليس إلى الجنة والخوف من إغراض رب النار، وليس من حريقها مرتبتان أعلى عند هؤلاء من مرتبة التجارة التي ينظر بها عند عامة السلف للعلاقة بين العبد وربّه^(١).

وبهذا التفريق أصبح من الضروري عدم التوقف عند حدود مراسم التصوف الأولى وقطع مدارج السالكين في مقاماتهم وأحوالهم، فالزهد والعبادة ولبس المرقعات والإقبال على السياحة، وترك لذائذ الحياة العاجلة، لم تعد كلها كافية للوصول الحقيقي إلى المحبوب.

وهنا يتواصل الطريق الذي مهده البسطامي لرفيقه في الرحلة الحسين بن منصور الحلاج، أو يقدم الأرض الخصبة للحلاج ليغرس بها أثمار نظريته في الحلول بعد الاتحاد^(٢)، فالحلاج توسم منذ وقت مبكر أن التوحيد لا يكون حقاً إلا إذا كانت صيغته هي التي نطق بها الله نفسه، فأعمل فكره في لغة القرآن ومبانيه ومعانيه وكانت له في ذلك مواقف معروفة، وقد عبر عن ذلك بقوله: (حقيقة المحبة قيامك مع محبوبك بخلع أوصافك والاتصاف بأوصافه)^(٣).

وزعم الحلاج أن من هذب في الطاعة نفسه، وأشغل بالأعمال الصالحة قلبه، وصبر على مفارقة اللذات، وملك نفسه في منع الشهوات

(١) انظر بتصريف التعرف لمذهب أهل التصوف لأبي بكر محمد الكلاباذي، تحقيق محمود أمين النواوي، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية، سنة ١٩٨٠م، ص ١٦١ - ١٨٤.

(٢) الصوفية في الإسلام، رينولد نيكلسون، ترجمة نور الدين شريفة، القاهرة سنة ١٩٤٧م، ص ٢١٢.

(٣) أخبار الحلاج، جمع الأستاذين: ليوس ماسينيون، وبول كراوس، طبع في باريس، سنة ١٩٣٦م، ص ٢٤.



ارتقى به إلى مقام المقربين، ثم لا يزال يتنزل في درج المصافاة حتى يصفو عن البشرية طبعه، فإذا لم يبق فيه من البشرية نصيب حل فيه روح الله الذي كان منه عيسى ابن مريم، فيصير مطاعاً، فلا يريد شيئاً إلا كان من كل ما ينفذ فيه أمر الله، وأن جميع فعله حينئذ فعل الله وجميع أمره أمر الله، وهذا يعني أن الحلاج اعتنق عقيدة حلول الله في الإنسان، واستحالة الإرادة الإنسانية إلى إرادة إلهية بحيث يصبح كل ما يصدر عن الإنسان من فعل فعلاً لله^(١)، ونظم الحلاج نصوصاً شعرية كثيرة فلسف فيها نظريته في حلول المحبوب في المحب أو حلول الرب في العبد، منها:

مزجت روحك في روحي كما	تمزج الخمر بالماء الزلال
فإذا مسك شيء مسني	فإذا أنت أنا في كل حال
أنا من أهوى ومن أهوى أنا	نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتني أبصرته	وإذا أبصرته أبصرتنا
سبحان من أظهر ناسوته	سراً سنى لاهوته الشاقب
حتى بدا في خلقه ظاهراً	في صورة الآكل والشارب ^(٢)

وقد فاضل الحلاج بين موقفي إبليس ومحمد ﷺ الذي تطلع إلى رؤية الله، فرأى أن موقف إبليس في رفض السجود أقوم وهو أشبه ما يكون بموقف محمد، وكل ما هنالك من فرق بينهما أن محمداً لم يرجع إلى حوله بعد توقفه، فقال: بك أحول وبك أجول، بينما رجع إبليس إلى حوله بقوله: أنا خير منه، لذا رأى الحلاج أن فرعون وإبليس مثالان رائعان للفتوة والثبات على الدعوة رغم ما لحقهما من لعن، واتخذهما قدوة في الثبات

(١) الحياة الروحية في الإسلام، للدكتور مصطفى حلمي، ص ١٤٠، ١٤١.

(٢) الطواسين للحلاج، ص ١٣٠ وما بعدها، وانظر أيضاً للتوسع في ذلك بحثاً عن الحب الإلهي في التصوف بين الإسلام والنصرانية، إعداد دين محمد ميرا صاحب، رسالة دكتوراه بمكتبة كلية أصول الدين، جامعة الأزهر الشريف، القاهرة سنة ١٩٩١م.

على دعواه: أنا الحق، قائلاً: (فصاحبي وأستاذي إبليس وفرعون، فإبليس هُدد بالنار وما رجع عن دعواه، وفرعون أغرق في اليم وما رجع عن دعواه، ولم يقر بالواسطة البتة)^(١).

لقد كانت هذه المرحلة في تطور التصوف مرحلة عاتية أتت على صفاء المفاهيم وأصالة المعاني في المصطلحات القرآنية فزلزلت استقرارها، وحولت المفاهيم إلى أوضاع معكوسة لكل ما تعارف عليه الناس واصطلحوا عليه، فالتقوى لم تعد هي التقوى، فلو مارس العبد تقواه لم يوحد الله لأنه أثبت الغير، والذكر لم يعد هو الذكر لأن الذكر هو الله ولا أثر لسواه البتة حتى يذكره، لقد رأى الحلاج أن إسقاط الوسائط بين الله وخلقه بسلوك ديني لازم يظهر في رسوم الشريعة وفرائضها أمر يمكن الاستعاضة عنه بغيره فقال: (من ظن أنه يرضيه بالخدمة فقد جعل لرضاه ثمناً، فإن المرأ قائم على بساط الشريعة ما لم يصل إلى بساط التوحيد، فإذا وصل إليه سقطت من عينه الشريعة واشتغل باللوائح الطالعة من معدن الصدق، فإذا ترادفت عليه اللوائح وتتابعت عليه الطوابع صار التوحيد عنده زندقة، والشريعة عنده هوساً، فيبقى بلا عين ولا أثر، إن استعمل الشريعة استعملها رسماً، وإن نطق بالتوحيد نطق غلبة وقهراً)^(٢).

وحكم الحلاج أيضاً بأن الأديان كلها لله عز وجل وأنه شغل بكل دين طائفة لا اختياراً فيهم بل اختياراً عليهم، وأن من لام أحداً بظلال ما هو عليه فقد حكم أنه اختار ذلك لنفسه، وأن اليهودية والنصرانية والإسلام وغير ذلك من الأديان هي ألقاب مختلفة وأسماء متغيرة والمقصود فيها لا يتغير ولا يختلف^(٣).

(١) الصوفية في الإسلام لنيكلسون، ص ١٤٠، وانظر السابق ص ٥١، وانظر أيضاً ما كتبه الدكتور مصطفى كامل الشيبني عن الحلاج وأنه كان داعياً إسماعيلياً أو قرمطياً في كتابه الفكر الشيعي والنزعات الصوفية، طبعة بغداد سنة ١٩٦٦م، ص ٧٢.

(٢) أخبار الحلاج لأبي يوسف القزويني نشرة لويس ماسينيون، ص ٧٣.

(٣) السابق، ص ٧٠، وانظر أيضاً:



وهذا يعني أن الأصول القرآنية التي جعلت الإسلام ناسخاً لما سبق من الأديان كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩] أصبحت هذه النصوص عند الحلاج نوعاً من اللغو والعبث.

المرحلة الرابعة في تاريخ التصوف:

المرحلة الرابعة في تاريخ التصوف تصوف أصحاب وحدة الوجود، والقاسم المشترك بين هذه المرحلة وبين ما سبق في التصوف الحلولي مفارقة الألفاظ الاصطلاحية لمعانيها الدلالية والعبث بطريقة الاستدلال في الأصول القرآنية والأحاديث النبوية، فقد ذهب فريق من الصوفية في القرن السادس، وما بعده يتزعم زمام المبادرة محيي الدين ابن عربي الأندلسي إلى أن الله هو هذا الوجود بعينه وأنه لا موجود إلا الله.

ويذكر التفتازاني أن هذا المذهب لم يظهر في صورته الكاملة إلا بمجيء هذا الرجل، وأنه سبقت ظهوره في الأندلس ممهديات تحدث عنها المستشرق بلاثيوس في بحثه عن ابن مسرة ومدرسته، ويذكر بلاثيوس أن آراء ابن مسرة أثرت في جميع الصوفية الأندلسيين الذين مزجوا التصوف بالفلسفة، وظهر له في أسبانيا تلاميذ كثيرون اعتقدوا آراءه على مر العصور، منهم إسماعيل الرعيني ومحمد بن عيسى الألبيري وابن برجان في إشبيلية وهو أستاذ ابن عربي^(١)، وقد انتقل تصوف وحدة الوجود من الأندلس والمغرب إلى المشرق على يد ابن عربي وابن سبعين الأندلسيين اللذين استقر بهما المطاف في الشرق حيث نشرا تعاليم

Massignon: Encyclopedia of Islam. Art, Al-Halladaj.

=

La Passion, d'Al-Halladaj Martyr Mystique de l'Islam, Paris. 1922.

(١) مدخل إلى التصوف الإسلامي، للدكتور أبي الوفا التفتازاني، طبعة دار الثقافة، القاهرة سنة ١٩٨٣م، ص ١٩٨، بتصرف وانظر عنه أيضاً ما في الهامش رقم (١) في الصفحة التالية.

هذا النوع من التصوف^(١).

وتصوف وحدة الوجود هو التصوف المبني على القول بأن ثمة وجوداً واحداً فقط هو وجود الله، أما العالم وكثرة المخلوقات فهي وهم على التحقيق تحكم به العقول القاصرة، فالوجود إذن واحد لا كثرة فيه.

غير أننا نجد من أصحاب وحدة الوجود كابن عربي من يفسح المجال للقول بوجود الممكنات أو المخلوقات على نحو ما، ومنهم من يطلق القول بالوحدة ويمعن في ذلك إلى الحد الذي يجعله لا يثبت إلا وجود الله فقط، وهؤلاء هم أصحاب الوحدة المطلقة وعلى رأسهم ابن سبعين^(٢).

وأياً كان الخلاف بين القائلين بوحدة الوجود إلا أن النتيجة المترتبة على هذا الفكر الصوفي الفلسفي أن هذه الكثرة التي نراها إنما هي مظاهر لله فقط، أو مرآة يتعين فيها ويرى نفسه فيها، أو أثواب يلبسها ويخلعها، فهو السماء بما فيها من شمس وقمر ونجوم وأفلاك، وهو هذا السحاب الذي نراه مسخراً بين السماء والأرض بما فيه من ثلج وبرد وأمطار، ولا فرق بين الأضداد، ولا فرق بين العبد والرب، فالعابد هو المعبود والذاكر هو المذكور، يقول ابن عربي: (ما في الوجود مثل، ما في الوجود ضد، فإن الوجود حقيقة واحدة والشيء لا يضاد نفسه، فإذا أدخلت جنته دخلت نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك إياه، فتكون صاحب معرفتين: معرفة به من حيث أنت، ومعرفة به من حيث هو لا من حيث أنت)^(٣).

(١) ابن سبعين وفلسفته الصوفية، للدكتور أبي الوفا التفتازاني، طبعة دار الكتاب اللبناني بيروت، سنة ١٩٧٣م، ص ٧٢ وما بعدها.

(٢) مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص ١٩٩، وانظر السابق، ص ١٩١.

(٣) فصوص الحكم لابن عربي نشر أبي العلا عفيفي، طبعة مكتبة الباب الحلبي، سنة ١٩٦٦م، ص ٩٢.



فيحمدني وأحمده ويعبدني وأعبده
ففي حال أقرُّ به وفي الأعيان أجحده
فيعرفني وأنكره وأعرفه فأشهده
فأنت عبد وأنت رب لمن له فيه أنت عبد
وأنت رب وأنت عبد لمن له في الخطاب عهد^(١)

والحق أيضاً عنده هو الهواء والماء والتراب والنار، التي منها تتركب سائر الموجودات، والأمر قسمة بينه وبين هذه العوالم التي هي مجالي له يظهر فيها، فكما أنها فقيرة ومحتاجة إليه لأنه هو جوهرها ووجودها الأصل، فكذلك هو مفتقر إليها من أجل تعينه وظهوره فيها، كما تفتقر الروح في ظهور آثارها للأبدان^(٢)، يقول ابن عربي: (سبحان من خلق الأشياء وهو عينها)^(٣)، وقال أيضاً:

يا خالق الأشياء في نفسه أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما لا ينتهي كونه فيك فأنت الضيق الواسع^(٤)

وقد كان لابن عربي من الخصائص والقدرات العجيبة على صياغة مذهبه شعراً ونثراً ما يثير استغراب العقول، يقول في الإفصاح عن فلسفته:

فإننا أعبدُ حقاً وإن الله مولانا

(١) السابق، ص ٩٥، والفتوحات المكية، لأبي بكر محيي الدين محمد بن علي بن محمد الشهير بابن عربي، تصوير دار صادر بيروت عن طبعة بولاق، القاهرة سنة ١٢٩٣هـ، ج ٢، ص ٣٢٠.

(٢) عقلة المستوفز لابن عربي تصوير مكتبة المثنى ببغداد عن طبعة بريل، سنة ١٣٣٦هـ، ص ٦٦، وانظر تعليق على مادة ابن عربي في دائرة المعارف الإسلامية، الترجمة العربية، للدكتور أبي العلا عفيفي.

(٣) الفتوحات المكية، ج ٢، ص ٦٠٤.

(٤) فصوص الحكم، ص ٩٤.

وإننا عينه فاعلم إذا ما قلت إنسانا
فلا تحجب بإنسان فقد أعطاك برهاناً
فكن حقاً وكن خلقاً تكن بالله رحماناً^(١)

وهذه العبارات التي نطق بها ابن عربي في وحدة الوجود، مهما اختلفت وتنوعت فإن مضمونها شيء واحد، وهو أنه ما ثم غير الله في هذا الوجود، سواء جعلت الكثرة أجزاء له أو أنواع أو أنها وهم، أو جعلت مظاهر وتجليات فالمآل واحد وهو أنه ما ثم إلا وجود واحد.

ويلزم من هذا الفكر الخبيث أن يكون الله هو الأشياء جميعاً بما فيها متقابلات ومتضادات، ويلزم أن يكون هو الإنس والجن والشجر والحيوان وكل شيء، ولذا يرى ابن عربي أن الأديان كلها حق، وأن المجوس عبدة النار والمشركين عابدي الأوثان وغيرهم... ليسوا كفار وضلالاً بل مذاهبهم عين الهدى والإيمان، لأنهم حين عبدوا النار والحجارة والصلبان ما عبدوا إلا الله ﷻ، فإذا كان الله ﷻ قد تجلى بذاته لذاته في جميع هذه الصور والمتعينات فالهدى والإيمان في زعمهم أن تعبد وتعظم جميعاً، والضلال أن تخصص بعض هذه المظاهر بالعبادة دون بعض، فالكفر عندهم ليس هو عبادة غير الله إذ ليس هناك غير، ولكنه ستر حقيقة المعبود بتخصيص بعض مجالية بالعبادة دون البعض الآخر، وحكم أيضاً بإيمان فرعون وأنه كان يشاهد عين الحقيقة حين قال: أنا ربكم الأعلى، ولم يكن كاذباً في دعواه أنه هو الله، بل كان في أعلى مقامات التوحيد، ولذا كان إغراقه في البحر تطهيراً له من توهم الغيرة، وخالف في ذلك صريح القرآن الذي نطق بموته على الكفر، وأنه لم ينفعه إيمانه حين أدركه الغرق، وأن الله إنما نجاه ببذنه ليكون عبرة ماثلة للأجيال من بعده، وزعم أيضاً أن موسى عليه السلام لم يلم قومه على عبادة العجل ولم ينكرها عليهم.

(١) السابق، ص ١٤٣.



وقد أكد ابن عربي في فلسفته لمعاني الجزاء والطاعة والمعصية بأن هذه الأمور لا مدلول لها في مذهبه بالمعنى الذي نفهمه نحن منها، فإنه لا نعيم ولا عذاب بالمعنى المفهوم من الشرائع، بل إن مآل الخلق جميعاً إلى النعيم حتى من كان في عذاب فهو في نعيم بهذا العذاب الذي سمي عذاباً من عذوبته:

وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد فالأمر واحد وبينهما عند التجلي تباين
يسمى عذاباً من عذوبة طعمه وذلك كالقشر والقشر صائن^(١)

وكل هذه الأمور في واقع مذهب ابن عربي تجليات من الله في صور الرضا والغضب كتجلياته تماماً في صور الهدى والضلال.

ويمكننا أن نلخص منهج ابن عربي وأسلوبه في صياغة مصطلحاته الفلسفية ومزجها بألفاظ قرآنية أو نبوية، حتى تلتبس على عامة أتباعه في النقاط الآتية:

١ - يعتمد ابن عربي تعقيد البسيط وإخفاء الظاهر لأغراض يصعب معرفتها، فعباراته تحتل في أغلب الأحيان معنيين على الأقل أحدهما ظاهر وهو ما يشير إليه ظاهر الشرع، والآخر باطن وهو ما يشير به إلى مذهبه، ومن يعمق النظر في معانيه ومرامييه يدرك أن المعنى الثاني هو الهدف الذي يرمي إليه، أما ما يذكره مما له صلة بظاهر الشرع فإنما يقدمه إرضاء لأهل الظاهر من الفقهاء الذين يخشى أن يتهموه بالخروج والمروق.

٢ - أنه يستعمل كثيراً من المصطلحات الفلسفية والكلامية على سبيل الترادف، أو المجاز مع ألفاظ أخرى واردة في القرآن والحديث، فيحملها من المعاني ما يخرجها عن أصلها، فالخير الذي تكلم عنه

(١) فصوص الحكم، ص ١٢٢ - ١٢٣.

أفلاطون، والواحد الذي تكلم عنه أفلوطين والجوهر عند الأشاعرة، والحق والله كما يفهمها المسلمون، كل هذه مستعملة عنده بمعنى واحد، وغير ذلك كثير.

٣ - قوة التفكير عنده خاضعة إلى حد كبير لقوة خياله، لذلك نراه يلجأ إلى الأساليب الشعرية والتشبيهات والمجازات في إيضاح أدق المعاني الفلسفية في مذهبه، فيؤدي ذلك إلى تضليل القارئ الذي يأخذ بجميع لوازم ذلك.

٤ - يتلاعب بالألفاظ والمعاني ويحملها أكثر مما تحتل لدرجة التعسف، ويتجه بها كثيراً نحو الغموض، ويتمتع بدرجة عالية من الحصيلة اللفظية كما يتمتع بقدرة فائقة على صياغة أفكاره شعراً ونثراً، ولا يلتزم الرمزية على صعوبتها التزاماً مطرداً، فإذا رمز بشيء في موضع عاد فرمز به هو نفسه إلى شيء آخر.

٥ - الاستناد الكثير والمتكرر إلى كتاب الله وتأويل آياته وفق نظريته، ويسهل على ابن عربي إلى حد كبير التقاط ما يشاء من ألفاظ القرآن ليضعها على أي معنى مفارق يعنُّ له، ويكاد المتتبع لوجوه الاستدلال تنقطع أنفاسه في معرفة تبرير معقول أو وجه من الوجوه لارتباط ألفاظ ابن عربي ومصطلحاته بأصولها القرآنية، وكثيراً ما يمزج الآيات القرآنية بعضها ببعض حيث لا توجد صلة ظاهرة بينها، فيؤدي ذلك إلى خلط كثير، كما أنه يفعل ذلك أيضاً في السنة فيستند إلى أحاديث منسوبة للنبي ﷺ ويؤولها على ما يوافق المذهب، كما أن تلك الأحاديث أكثرها ضعيف أو موضوع، ويستند أيضاً إلى أقوال منسوبة إلى الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، ويعوز تلك الأقوال الصدق والأمانة العلمية.

٦ - الاستناد إلى أقوال كبار رجال التصوف السابقين أمثال الجنيد بن محمد وأبي يزيد البسطامي وغيرهما، وذكر الكرامات للأولياء والصالحين والمبالغة فيها إلى حد كبير، كما أنه ادعى لنفسه ختم الولاية.



٧ - الاعتماد على المنامات والأحلام والإلهامات، والتعامل معها كما يتعامل مع الواقع لدرجة أنه ادعى أنه رأى النبي ﷺ وأعطاه كتاب فصوص الحكم، وأنه كتبه بناء على توصياته، وأنه ﷺ هو الذي وضع له حدوده.

٨ - تأدى به اعتقاده في وحدة الوجود إلى جرأة في وصفه للحق تبارك وتعالى تهتز لها أفئدة المسلمين^(١).

هذه حقيقة التصوف عبر مراحلها التاريخية الفكرية بصورة وجيزة،

(١) انظر المزيد عن منهج ابن عربي وتلاميذ مدرسته في العتب بالأدلة القرآنية والنبوية، ابن تيمية وفلاسفة التصوف للدكتور محمد سليمان داود، الطبعة الثانية سنة ١٩٨٣م، وتعليقات على فصوص الحكم للدكتور أبي العلا عفيفي، ص ١٨، محيي الدين بن عربي مفسراً، إعداد حامد محمود الزفري، رسالة دكتوراه بمكتبة كلية أصول الدين جامعة الأزهر الشريف بالقاهرة، سنة ١٩٧٢م.

● وانظر للتوسع في معرفة فلسفة ابن عربي الأبحاث التالية: الصلة بين الفلسفة والتصوف عند محيي الدين بن عربي، إعداد محمد عبدالتواب السيد يوسف رسالة ماجستير بالمكان السابق، سنة ١٩٨٣م، ووحدة الوجود بين الصوفية والفلاسفة وعلاقتها بصفة الوجدانية، إعداد ديدار سيدي محمد مختار رسالة ماجستير بالمكان السابق، سنة ١٩٨٣م، والوجود والعدم في فلسفة ابن عربي الصوفية، إعداد جمال أحمد سعيد المرزوقي، رسالة ماجستير بمكتبة كلية الآداب جامعة القاهرة، سنة ١٩٧٩م، ومشكلة الذات والصفات عند محيي الدين ابن عربي، إعداد إسماعيل منصور جودة رسالة دكتوراه بالمكان السابق، سنة ١٩٩٠م، والولاية عند محيي الدين ابن عربي، إعداد الدكتور عبدالمعتمد عبدالحاميد مذكور، رسالة دكتوراه بكلية دار العلوم جامعة القاهرة سنة ١٩٨٠م.

● وانظر للمقارنة بين فلسفة ابن عربي وتلاميذ مدرسته في وحدة الوجود الأبحاث الآتية: ابن سبعين ومنهجه في التصوف رسالة دكتوراه بمكتبة كلية أصول الدين جامعة الأزهر الشريف بالقاهرة، إعداد أحمد محمد محمود سليمان سنة ١٩٧٧م، وابن سبعين وفلسفته الصوفية أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، دار الكتاب اللبناني، بيروت سنة ١٩٧٣م، وفلسفة ابن سبعين، إعداد محمد ياسر شرف، رسالة ماجستير بمكتبة جامعة دمشق سوريا سنة ١٩٧٧م، وابن الفارض والحب الإلهي للدكتور محمد مصطفى حلمي الطبعة الثانية، طبعة دار المعارف القاهرة سنة ١٩٧١م.

ولعل القارئ يشاركني الرأي في استبعاد المرحلتين الثالثة والرابعة لما فيهما من أمور الزندقة والدعوة إلى هدم الإسلام تحت مسمى التصوف، وإن كان أثرهما أوسع في واقع التصوف حتى هذا العصر، وما من مكان إلا وستجد فيه من شيوخ الطرق الصوفية من يدافع عن ابن عربي ويتبنى آراءه الفلسفية، بل يعتبره قطب الأولياء وخاتمهم، وأن البشرية لم تنجب عارفاً مثله، ولذا أنبه إلى أن المباحث الآتية حول أصول التصوف يدور النقاش فيها في إطار المراجع التي خلفها تصوف المعتدلين الذين يعظمون القرآن والسنة ويعترفون بالثوابت الإسلامية.

المبحث الثاني

أصول العلوم الإسلامية

وكيف ظهرت أصول التصوف عند الصوفية؟

سؤال يطرح نفسه بالضرورة: من المعلوم أن مختلف العلوم الإسلامية ظهرت بعد عصر النبوة بزمان، فلم يكن في عصره ﷺ علم يسمى بعلم الحديث أو الفقه وأصوله أو علوم القرآن أو علم التوحيد والعقيدة أو علم اللغة العربية، لم يكن في عهد النبوة إلا فهم الصحابة رضوان الله عليهم للقرآن والسنة بسليقتهم اللغوية، ولم يعرف عن واحد منهم أنه تحدث عن الحديث الصحيح وعرفه بأنه ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة، أو قسم التوحيد إلى ثلاثة أنواع: توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات وتوحيد العبادة، أو تحدث عن الأحكام التكليفية أو الوضعية وأنواعها، أو تكلم في المبتدأ والخبر أو كان وأخواتها، فلم لا يقبل القول بأن علوم الصوفية وإن لم تكن في عصر النبوة فإنها ظهرت كما ظهرت تلك العلوم؟

وللإجابة على هذا السؤال يمكن القول بأن الوحي الإسلامي الممثل في الكتاب والسنة هو النبع الصافي لجميع الأصول الإسلامية، وقد جعله الله ﷻ في منزلة الماء الذي ينزل من السماء يطهر الأرض ويذهب الزبد جفاء، أو



كجودة المعادن في الأصالة والنقاء ونفع الناس ودوام البقاء كما قال تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ يَقْدَرُهَا فَاقْتَلَعَتِ السِّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُ بَثَلٍ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ﴾ [الرعد: ١٧].

وإذا كانت العلوم الإسلامية قد فاضت من هذا النبع الصافي، فإن أصالة كل علم ونقاء معدنه وما فيه من نفع للإنسانية، يقاس بمقدار أصوله الممتدة وجذوره الراسخة في الكتاب والسنة، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُتُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧].

وأول ما يطالب به أصحاب كل نوع من أنواع العلوم الإسلامية أو كل طريقة أو مذهب ينتسب إلى الإسلام، البحث عن الأصول التي أهلتهم للخوض في هذا المجال، أو بتعبير آخر البحث عن أصالة علمهم وإظهار الأصول التي يعتمد عليها من الكتاب والسنة، فمن البديهي أن العلوم الإسلامية كعلوم القرآن والحديث والفقه والموايخ والتوحيد واللغة وغير ذلك من أنواع العلوم لم تظهر بصورتها المتميزة في عصر النبوة أو الخلافة الرشيدة، إنما ظهرت بعد ذلك بفترة، ولكن هذه العلوم قائمة على أصول قرآنية أو نبوية تمنحها شرف الانتساب ورخصة الإنشاء وجواز التوسع فيها حتى تصل إلى ما يمكن من الكمال، فعلم القرآن المختلفة كضوابط التلاوة وتنوع القراءات وتفسير القرآن وفهم الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول يمكن أن ترد جميعاً إلى حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه حيث روى عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه»^(١) وفي رواية أخرى: «خيركم من تعلم القرآن وعلمه»^(٢) فللمشتغلين بعلم القرآن أن يحتجوا على أصالة علمهم وشرف نسبته وتسميته بمثل هذه الأحاديث، كما

(١) أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن برقم (٥٠٢٨)، ج٨، ص ٦٩٢.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن برقم (٥٠٢٧)، ج٨، ص ٦٩٢.

أن الرسول ﷺ دعا إلى البحث في القرآن ليكون القول فيه عن علم وفهم، وحذّر من الخوض فيه بالرأي وحده، وجعل المتعلم والمعلم من خيرة الأمة وأفضلها، كل هذا يضاف إلى ما ورد في القرآن الكريم من تكليف بذلك، كقوله تعالى: ﴿وَرَقِلَ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾ [المزمل: ٤].

وقوله ﷺ: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [القمر: ١٧].

وقوله: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤] فهذه الآيات وأمثالها تدل دلالة صريحة على أصالة هذا العلم ونقاء معدنه.

وللمشتغلين بعلوم الحديث رواية ودراية، المعنيين بدراسة العلل والأسانيد ومعرفة الرجال ووصفهم بالجرح أو التعديل، لهم أن يستندوا في رد الحديث وعلومه إلى لفظ وارد في السنة يحمل الدلالة على معنى الثبوت في النقل والتحذير من الكذب على رسول الله ﷺ، وإتاحة الجهود اللازمة لوضع الضوابط الضرورية التي تحقق تلك الغاية، كما ورد في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «حدثوا عني ولا حرج ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»^(١).

فلفظ: «حدثوا» فيه جواز النسبة إلى علم الحديث ورخصة إنشائه وبذل الجهد للتوسع فيه حتى يصل إلى الكمال الممكن، فإذا كان الصحابة يسمعون من رسول الله ﷺ سماعاً مباشراً فإن الجيل الثالث أو الرابع بعد عصر التابعين يلزمه لكي يحدث بصدق عن رسول الله ﷺ الالتزام بالضوابط الموضوعية في علم الحديث، وقال أنس بن مالك: (إنه ليمنعني أن أحدثكم حديثاً كثيراً أن رسول الله ﷺ قال: «من تعمد علي كذباً فليتبوأ مقعده من النار»^(٢)، وهو

(١) أخرجه مسلم في كتاب الزهد برقم (٣٠٠٤)، ج٤، ص٢٢٩٨، وابن ماجه في المقدمة برقم (٣٧)، ج١، ص١٤.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب العلم برقم (١٠٨)، ج١، ص٢٤٣، ومسلم في المقدمة برقم (٢)، ص١٠.



رضي الله عنه ينبه بذلك على ضرورة الاحتياط في الحديث عن رسول الله ﷺ من احتمال الخطأ، لأنه لا يُظن في صحابي جليل الشأن كأنس بن مالك رضي الله عنه أن يكذب على رسول الله ﷺ، وإنما يدعو نفسه والآخرين إلى أن يكون الحديث عن النبي ﷺ مضبوطاً منقولاً كما نطق به.

وكما وجدنا أصولاً قرآنية أو نبوية لعلوم القرآن والحديث، يمكن أن يجد المشتغلون بالفقه والفرائض والموارث والتوحيد واللغة أصولاً قرآنية لنسبة علومهم، والمبررات الداعية لإنشائها وإتاحة الجهود اللازمة للتوسع فيها حتى تصل إلى الكمال الضروري في وضع الضوابط لكل باب، فنجد نسبة علم الفقه والدعوة إلى تعلمه ونقله إلى الناس بما يلزمه من ضوابط ونقاط تسهل تعلمه وتحقق تلك الغاية في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

فقوله تعالى: ﴿لِّيَتَفَقَّهُوا﴾ بني عليه علم الفقه، وكذلك ما ورد في حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما قال رسول الله ﷺ: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين والله المعطي وأنا القاسم»^(١).

وعلم الفرائض أو الموارث له أصول قرآنية ونبوية تحض على تعلمه وحفظ أحكامه واستقصاء أصوله من الكتاب والسنة، كقوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرٌ نَّصِيبًا مَّقْرُوضًا﴾ [النساء: ٧]، أو قوله: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧٦] فقوله تعالى: ﴿مَّقْرُوضًا﴾ تعطي أصالة النسبة لعلم الفرائض والموارث وتتيح مشروعية بذل الجهود وتضافرها من أجله.

(١) أخرجه البخاري في كتاب فرض الخمس برقم (٣١١٦)، ج٦، ص٥٢، ومسلم في

كتاب الزكاة برقم (١٠٣٧)، ج٢، ص٧١٨.

وكذلك ما رواه أبو أَمَامَةَ الْبَاهِلِي رضي الله عنه قَالَ: (سمعت رسول الله ﷺ يقول في خطبته عام حجة الوداع: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى لِكُلِّ ذِي حَقِّ حَقَّهُ، فَلَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ»^(١))، وقوله ﷺ عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما: «أَلْحَقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوَّلَى رَجُلٍ ذَكَرَ»^(٢).

وعلم التوحيد أيضاً له أصول قرآنية ونبوية منصوص على لفظه فيها كما روى عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لما بعث معاذ بن جبل رضي الله عنه إلى نحو أهل اليمن قال له: «إِنَّكَ تَقْدُمُ عَلَى قَوْمٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَلْيَكُنْ أَوَّلُ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَى أَنْ يُوحِدُوا اللَّهَ تَعَالَى، فَإِذَا عَرَفُوا ذَلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي يَوْمِهِمْ وَلَيْلَتِهِمْ».. الحديث^(٣).

فقوله ﷺ: «فَلْيَكُنْ أَوَّلُ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَى أَنْ يُوحِدُوا اللَّهَ تَعَالَى» يدل على أَنَّ علم التوحيد هو أصل الدين وأول العلوم التي يبدأ بها الداعي دعوته، كما أَنَّهُ يُمَثِّلُ لَهُ الْمَحْصَلَةُ الْمَرْجُوءَةُ لِكُونِهِ الْغَايَةُ مِنْ دَعْوَةِ النَّبِوَةِ، فالرسول ﷺ علق جميع الأحكام على معرفته واليقين به.

وقال تعالى: ﴿هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ، وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ وَلِيَذْكُرُوا أُولَئِ الْأَنْبِيَاءَ﴾ [إبراهيم: ٥٢]، وقوله سبحانه: ﴿فَالْهَكَرُ إِلَهٌُ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا﴾ [الحج: ٣٤].

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الوصايا برقم (٢١٢٠) وقال الألباني: صحيح، ج٤، ص٤٣٣، والنسائي في كتاب الوصايا برقم (٣٦٤١)، ج٦، ص٤٧، وأبو داود في كتاب الوصايا برقم (٢٨٧٠)، ج٣، ص١١٤.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الفرائض برقم (٦٧٣٢)، ج١٢، ص١٢، ومسلم في كتاب الفرائض برقم (١٦١٥)، ج٣، ص١٢٣٣.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد برقم (٧٣٧٢)، ج١٣، ص٣٥٩، ومسلم في كتاب الإيمان برقم (١٩).



فلو قامت طائفة من المسلمين تبحث عن وحدانية الله في التنزيل، وما انفرد به من أوصاف الكمال بلا تمثيل ولا تعطيل، وما ينبغي له من أنواع التعظيم في العبادة، فقد أحسنوا وبلغوا الشرف والسيادة، لأن شرف العلم مرتبط بشرف المعلوم، ولا شك أن الحديث عن توحيد الله من أشرف العلوم.

وما يقال في العلوم السابقة يقال أيضاً في علم اللغة وحسن التعبير والبيان، فلاهل اللغة المشتغلين بضوابط الكلمة ووضع القواعد التي تحقق استقامة اللغة وعدم اعوجاجها أن يستندوا إلى القرآن والسنة في نسبة علمهم وتأصيل مبناه ورده إلى أصول شرعية كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَزُ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣].

وقال الإمام البخاري - رحمه الله -: (نزل القرآن بلسان قريش والعرب وقول الله تعالى: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]، وقوله: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]).^(١)

وقد بيّن رسول الله ﷺ أنه أعطي جوامع الكلم وحسن البيان، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «بعثت بجوامع الكلم»^(٢) فعلم اللغة ضرورة مفروضة لفهم القرآن والسنة، لا سيما وكل ما ورد عن النبي ﷺ فيه كمال الفصاحة وروعة البلاغة اللغوية التي تُظهر جوامع الكلم في قوله ﷺ.

(١) انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار الريان للتراث، القاهرة سنة - ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م، ج٨، ص ٦٢٥.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد برقم (٢٩٧٧)، ج٦، ص ١٤٩، ومسلم في كتاب المساجد برقم (٥٢٣).

وهكذا يمكن بالبحث والتتبع أن نتعرف على الأصول القرآنية والنبوية لكل علم إسلامي نافع للإنسانية في الدنيا والآخرة.

وإذا عدنا إلى التصوف وعلومه فمند ظهر في البيئة الإسلامية وأصبح له كيان محسوس في القرنين الثاني والثالث الهجريين، والخلاف مستمر في رد التصوف إلى أصول إسلامية أو غير إسلامية، سواء كانوا من أبناء الصوفية أو من غيرهم.

فمنهم المنكر لنسبة التصوف إلى الإسلام جملة وتفصيلاً، ومنهم المؤيد الداعي، ومنهم المتوسط بينهما، فالمنكر يحاول نفيه وإثبات بدعيته محتجاً بأن عصر النبوة لا تصوف فيه، ولم يعرف عن أحد من أصحاب النبي ﷺ أنه كان متصوفاً، كما أن القرآن والسنة فيهما من الحياة الروحية والأخلاق الكريمة ما يغني عن التصوف وعلومه.

والمؤيد يؤكد أن سيد الصوفية وأسوتهم هو رسول الله ﷺ ويجعله على رأس طبقاتهم ثم خيار الصحابة والتابعين، ويحاول جاهداً أن يرد التصوف إلى نسبة محمودة أو تبرير معقول، فتارة ينسبه إلى الصوف وأخرى إلى الصفاء، وثالثة إلى أهل الصفة ورابعة إلى الصف الأول، وآخرون يؤكدون أنه علم وهو اسم ظهر بلا اشتقاق أو غيره^(١).

والصوفية أنفسهم مختلفون في تأصيل نسبة التصوف وإيجاد مستند قرآني أو نبوي يستندون إليه في بناء علومهم، ففي الوقت الذي يرده السراج الطوسي (ت ٣٧٨هـ)^(٢)، ويشاركه في ذلك أبو بكر الكلاباذي (ت ٣٨٠هـ)^(٣)،

(١) انظر التصوف في الإسلام وأهم الاعتراضات الواردة عليه، للدكتور عبداللطيف محمد العبد، طبعة دار الثقافة العربية سنة ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م، ص ١٣ - ٢٥.

(٢) اللمع في التصوف، ص ٤١.

(٣) التعرف لمذهب أهل التصوف، ص ٣٠.



والسهروردي البغدادي (ت ٦٣٢هـ) إلى الصوف^(١) يصف غيرهم تلك الردة جهلاً بالتصوف حتى قال أحدهم معبراً عن ذلك:

تنازع الناس في الصوفي واختلفوا جهلاً وظنوه مأخوذاً من الصوف
ولست أنحل هذا الاسم غير فتى صاف فصوفي حتى سمي الصوفي^(٢)

وفي المقابل لهذين الرأيين نجد أبا القاسم القشيري (ت ٤٦٥هـ)^(٣)،
ويشاركه الهجويري (ت ٤٦٥هـ)^(٤) يميلان إلى أن الكلمة لا تخضع
للاشتاقات اللغوية المعروفة، إذ أن الصوفية من الرفعة بحيث لا يكون لها
أصل تشتق منه.

يقول الهجويري: (يؤكد البعض أن الصوفي لقب بهذا الاسم لأنه
يرتدي رداء من الصوف، ويقول البعض الآخر إنه لقب بالصوفي لأنه في
الصف الأول، ويقول آخرون: إن السبب هو أنهم ينتمون إلى أهل الصفة
رضي الله عنهم، وهناك من يقول كذلك: إن الاسم مشتق من الصفاء،
ولكن هذه التفسيرات لكلمة صوفي لا توفي متطلبات الاشتاقات
اللغوية)^(٥).

ويرى أن هذه التسمية اسم علم لا يحتاج إلى شرح، فمعنى الصوفية
عنده بالنسبة للصوفي واضح كضوء الشمس، ويبرر ذلك بأن الصوفي ممنوع

(١) عوارف المعارف للسهروردي، تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود ومحمود بن
الشريف، طبعة مطبعة السعادة ١٩٧١م، ج١، ص ٢١١.

(٢) الدر الثمين والمورد المعين لمحمد بن محمد المالكي، طبعة مصطفى البابي الحلبي
بمصر سنة ١٩٥٤م، ج٢، ص ١٦٩، وانظر التصوف عند العرب لجبور عبدالنور،
طبعة بيروت لبنان، سنة ١٩٣٨م، ص ٧٨.

(٣) الرسالة القشيرية، ج٢، ص ٥٥٠.

(٤) كشف المحجوب لأبي الحسن علي بن عثمان الهجويري، تحقيق الدكتور إبراهيم
الدسوقي شتا، طبعة دار التراث العربي، القاهرة ١٩٧٤م، ص ٣٩.

(٥) السابق، ص ٣٩.

من العبارة عن نفسه أو الإشارة حتى لا يقع في الرياء أو إظهار الذات، وبما أن كلمة صوفي تتطلب شرحاً، فإن كل الناس يحاولون تفسيرها سواء عرفوا قدرها أم جهلوه أثناء تعلم معناها، ولكن هكذا يلعب الكامل منهم بالصوفي ويسمى المريد والطلاب بالمتصوفة^(١).

ويحاول الكلاباذي جاهداً أن يضع الاحتمالات الممكنة لتبرير هذه النسبة بوجه معقول، ليجعلها متفقة في المعاني وإن اختلفت في الظاهر اختلاف تنوع لا تنافر أو تضاد، فهي إن أخذت من الصفاء والصفوة كانت صَفْوِيَّةً، وإن أضيفت إلى الصَّف أو الصُّفَّة كانت صُفِّيَّة أو صُفِّيَّة، ويجوز عنده أن يكون تقديم الواو على الفاء في لفظ الصوفية وزيادتها في لفظ الصُّفِّيَّة أو الصُّفِّيَّة إنما كانت من تداول الألسن، وإن جعل مأخذه من الصوف استقام اللفظ وصحت العبارة من حيث اللغة، وجمع تلك المعاني عند الكلاباذي من التخلي عن الدنيا وعزوف النفس عنها وترك الأوطان ولزوم الأسفار ومنع النفوس وحفظها وصفاء المعاملات وصفوة الأسرار وانشراح الصدر، وصف التصوف السابق^(٢).

ودورنا الآن البحث عن أصل قرآني أو نبوي مقبول يمكن أن يرد إليه مصطلح التصوف، فهل ورد بالفعل في القرآن أو السنة ما يدل على أصالته؟ وما هو التحليل التاريخي أو الكيفية التي ظهرت عليها نسبة التصوف إلى الأصول المذكورة عند الصوفية؟

بغض النظر عن السبب في ظهور التصوف سواء قيل: إن الدافع هو الإيمان المحض وبلوغ الحقيقة، أو قيل: لجؤوا إلى ذلك درءاً للفتن والمنازعات التي حدثت بين المسلمين في أعقاب الخلافة الرشيدة فأثروا وقتها العزلة عن الناس والزهد في الدنيا، وسواء قيل: إن السبب هو رد

(١) السابق، ص ٣٩ بتصرف.

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف، ص ٣٤ بتصرف.



الفعل الطبيعي لحياة الترف التي مرت بالمسلمين إبان الفتوحات الإسلامية والملك والموروث، أياً كان الدافع لهذا المسلك الصوفي^(١)، فإن لفظ التصوف بات علماً على تلك الطائفة، وأصبح الصوفية واقعاً مفروضاً بحكم وجودهم، لهم سَمَتُهُم وعلمهم وألفاظهم التي اصطَلَحُوا عليها.

غير أن أنظار أصحاب العلوم الإسلامية الأصيلية الذين يعتمدون الكتاب والسنة أصلاً ومنهجاً لكل ما هو مقبول في مختلف العلوم الإسلامية، قد التفتت إلى التصوف باعتباره طريقة وتجربة ومذهباً لعدد كبير من الصوفية يناقشونهم في المخالفات البدعية التي ارتكبوها بدافع الغلو في العبادة، أو اتباع أفكار غريبة عن البيئة الإسلامية كالقول بالفناء والحلول والاتحاد، ويطالبون الصوفية على وجه التفصيل برد مفردات أفعالهم وأقوالهم إلى مستند شرعي، ويلزمونهم أيضاً برد التصوف في الجملة إلى أصل قرآني أو نبوي كما هو الحال في العلوم الإسلامية الأخرى.

وتجدر الإشارة إلى ما تقدم في مراحل التصوف إلى أن بداية التصوف المعبر عن إذلال النفس وقمعها والمجاهدة في محو أوصافها والزهد في الحياة بأنواعها، والذي وجد مسطوراً في كتب الأوائل كالصدق لأبي سعيد الخراز، وتراث الحارث بن أسد المحاسبي لا سيما كتابه الرعاية لحقوق الله، والحكيم الترمذي وغيرهم، لا يشيرون في كتاباتهم إلى مصطلح التصوف، وإنما يذكرون مصطلح المريد وآداب المريدين والزهد والصدق والتوكل والرعاية لحقوق الله ومحاسبة النفس وما شابه ذلك من ألفاظ وتعبيرات^(٢).

(١) انظر كتاب من قضايا التصوف في ضوء الكتاب للدكتور محمد السيد الجليند، طبعة مطبعة التقدم، القاهرة سنة ١٤٠٦هـ، ١٩٨٥م، ص ١٩ - ٢٤.

(٢) انظر مدخل إلى التصوف الإسلامي للدكتور التفتازاني، ص ٩٥، وانظر أيضاً:

Massignon, Louis: Recueil De Textes Inedits, Concernant L'histoire de la Mystique en Pays de L'Islam, Paris 1929. pp 1 - 2.

أما التصوف في المرحلة الثانية أعني مرحلة الحب والفناء وقد أصبح قريباً من الفكر المنظم إلى حد ما عند أبي نصر السراج الطوسي وأبي بكر الكلاباذي وأبي طالب المكي في كتابه قوت القلوب، وأبي الحسن علي بن عثمان الهجويري وأبي القاسم عبدالكريم القشيري، فإنهم جميعاً أظهرُوا عِلْمِيَّةَ التصوف وأنه اصطلاح يخصهم ومذهب يستقلون به دون سائر الناس، فحاولوا جاهدين أن يضعوا حداً للتصوف يتميز باستقلالية خاصة عن بقية العلوم ويعرفون به، فنقلوا عن الأوائل بعض العبارات الجامعة في حد التصوف تدل في مجملها على أنه يدور في مجال من اثنين:

الأول: إما أن التصوف مبني على الوصول إلى كمال التوحيد في العبادة وعلو الإيمان إلى أعلى درجاته.

الثاني: أنه يدور حول مكارم الأخلاق والخلق العظيم الذي اتصف به رسول الله ﷺ.

● **فمن المجال الأول:** عبارات كثيرة ومتكررة تدل في مجملها على أداء العبودية وتوحيد الله في أبهى صورهِ المرجوة، كقول ذي النون المصري (ت ٢٤٥هـ): (الصوفية قوم آثروا الله تعالى عن كل شيء فآثرهم الله عن كل شيء)^(١).

وينظره قول الجنيد بن محمد سيد الطائفة في عصره (ت ٢٩٧هـ): (التصوف أن يملك الحق عنك ويحييك به)^(٢).

وكذلك أيضاً قول أبي بكر الشبلي (ت ٣٣٤هـ) في تعريف الصوفي: (هو من انقطع عن الخلق واتصل بالحق)^(٣).

والمعنى ذاته نجده لأبي القاسم المقرئ الرازي (ت ٣٦٦هـ):

(١) الرسالة القشيرية، ج ٢، ص ٥٥٥.

(٢) السابق، ج ٢، ص ٥٥١.

(٣) السابق، ج ٢، ص ٥٥٤.



(التصوف استقامة الأحوال مع الحق)^(١).

وهذه العبارات وأمثالها تدل في مجملها على معنى جامع يعبر عن قرب العبد من ربه من خلال حفظه لعبوديته وتوكله عليه واستعانت به، حتى يصل إلى مرضاته ومحبته، وعندها يتولاه بحفظه ورعايته، فيحفظ عليه بدنه في حركته وسكنته، فيسمع بسمع الله ويرى بنوره ويمشي في طاعته، فيحيا بالله والله ميتاً عن كل ما سواه.

فهذه التعريفات في الحقيقة معان جامعة للتعبير عن الطريق الموصل إلى الصديق في الإيمان، وأداء العبودية على وجه الإحسان، فلا فرق بين هذه العبارات وبين ما ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ عن رب العزة قال: «وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وإن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه»^(٢).

● ومن المجال الثاني: عبارات كثيرة ومتكررة تدل في مجملها على الأخلاق الفاضلة التي اتصف بها النبي ﷺ، فالخلق العظيم يمثل في مجموعته الصورة المثلى التي أرادها الله من عباده حيث اختار لهم الحسن من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة وقبح ما يقابلها من الأضداد، فقال تعالى في وصف نبيه ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] وقال أنس بن مالك رضي الله عنه: (كان النبي ﷺ أحسن الناس خلقاً)^(٣)، ومن حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال رسول الله ﷺ: «إن من

(١) طبقات الصوفية، ص ٥١١.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق برقم (٦٥٠٢)، ج ١١، ص ٣٤٨.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأدب برقم (٦٢٠٣)، ج ١٠، ص ٥٩٨، ومسلم في كتاب الأدب برقم (٢١٥٠)، ج ٣، ص ١٦٩٢.

أخبركم أحسنكم خلقاً^(١)، وقال حكيم بن أفلح يسأل عائشة رضي الله عنها: (يا أم المؤمنين أنبئيني عن خلق رسول الله ﷺ؟ قالت: ألسن تقرأ القرآن؟ قلت: بلى، قالت: فإن خلق نبي الله ﷺ كان القرآن، قال حكيم: فهمت أن أقوم ولا أسأل أحداً عن شيء حتى أموت)^(٢).

كل هذه المعاني الخلقية الدالة على الدعوة إلى التزام المسلم بمنهج الله الشامل، عبر عنها كثير من أوائل الصوفية بمصطلح التصوف، فجعلوه معبراً عن حسن الخلق، ودعوة إلى الأخلاق الفاضلة، فروي عن أبي الحسين النوري (ت ٢٩٥هـ) أنه قال: (ليس التصوف رسوماً ولا علوماً ولكنه أخلاق)^(٣).

وعن أبي محمد الجريري (ت ٣١١هـ) قال: (التصوف هو الدخول في كل خلق سني والخروج من كل خلق دني)^(٤).

ومثله لأبي بكر محمد بن علي الكتاني (ت ٣٢٢هـ): (التصوف خلق، فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في التصوف)^(٥)، ولأبي محمد المرتعش (ت ٣٢٨هـ): (التصوف حسن الخلق)^(٦) رغبة منه أن يكون التصوف معبراً عن جماع البر المشار إليه في حديث النواس بن سمعان الأنصاري رضي الله عنه قال: (سألت رسول الله ﷺ عن البر والإثم؟ فقال: «البر حسن الخلق والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس»)^(٧).

- (١) أخرجه البخاري في كتاب الأدب برقم (٦٠٢٩)، ج ١٠، ص ٤٦٦، ومسلم في كتاب الفضائل برقم (٢٣٢١)، ج ٤، ص ١٨١٠.
- (٢) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها برقم (٧٤٦)، ج ١، ص ٥١٢.
- (٣) كشف المحجوب ص ٥٢، طبقات الصوفية ص ١٦٧.
- (٤) اللمع ص ٤٥.
- (٥) السابق ص ٥٢.
- (٦) الرسالة ج ٢، ص ٤٩٥، كشف المحجوب ص ٤٨.
- (٧) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب برقم (٢٥٥٣)، ج ٤، ص ١٩٨٠، والترمذي في كتاب الزهد برقم (٢٣٨٩)، ج ٤، ص ٥٩٧.



وسواء عبرت تلك التعريفات الصوفية عن توحيد الله وعبادته في أبهى صوره المرجوة أو دلت على الأخلاق الفاضلة التي اتصف بها النبي ﷺ إلا أنها تدل على رغبة أكيدة عند قائلها أن يكون التصوف معنى شاملاً للالتزام الصحيح بالإسلام وفي أعلى درجاته الممكنة، كما عبر أبو القاسم النصرباذي (ت ٣٦٧هـ) عن ذلك تصريحاً فقال: (أصل التصوف ملازمة الكتاب والسنة وترك الأهواء والبدع وتعظيم حرمان المشايخ ورؤية أعذار الخلق وحسن صحبة الرفقاء والقيام بخدمتهم واستعمال الأخلاق الجميلة والمداومة على الأوراد وترك ارتكاب الرخص والتأويلات، وما ضل أحد في هذا الطريق إلا بفساد الابتداء فإن فساد الابتداء يؤثر في الانتهاء)^(١).

وهنا بدا اعتراض أو تساؤل يتوجه إلى الصوفية في محورين:

الأول: أن الإسلام لم يسم تصوفاً، ومن ثم لا بد من تبرير مقبول لتسميتهم أخلاق الإسلام وأمور الإيمان بالتصوف، كما أن المعارض لو أنكر التسمية فلن ينكر الواقع إذ أصبح التصوف علماً على كم كبير من الصوفية لهم كيانههم واصطلاحاتهم ورموزهم وألفاظهم، وأنهم عرفوا عند الناس بصبغة الزهد في الحياة وهيئة ملبسهم الداعية إلى ذلك، والاهتمام البالغ في كثير من العبادات كالصلاة والزكاة والصيام والحج وأغلب الأنواع الأخرى من الأحكام.

الثاني: أن التصوف إن كان معبراً عن الإسلام وبلوغ العبد حقيقة الإيمان، فسوف يقف المنهج الإسلامي حائلاً للمبالغة في العبادة والمطالبة بالدليل على كل قول أو فعل يستحدثه الصوفية في تجربتهم وسيرهم إلى الله، لا سيما وقد نهى النبي ﷺ عن الغلو والتشدد والابتداع في الدين وتبرأ منهما على الملأ، كما تقدم في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه حيث قال ﷺ: «فمن رغب عن سنتي فليس مني».

(١) طبقات الصوفية، ص ٤٨٨.

ومن ثم بات الصوفية يخوضون في رد التصوف إلى أصول إسلامية مقبولة، ولم يتوان كتابهم شأنهم شأن الآخرين في وضع الإجابة المقنعة لمثل هذه التساؤلات ورد علمهم إلى أصل يشهد له الكتاب والسنة.

كيف ظهرت نسبة التصوف إلى الصوف؟

لما ظهر اتجاه الزهد الذي تبناه أوائل الصوفية وقوي بعد عصر التابعين أثر أصحابه العزلة إما بدافع الخلوة المؤدية إلى زيادة الإيمان وبلوغ الحقيقة كما تقدم أو لأي سبب من الأسباب، واتخذوا ما تيسر من اللباس المناسب وقتها لاتجاه الزهد، فلجأ أغلبهم بالضرورة إلى نوعية الصوف الملائم للخشونة وشظف العيش متقيدين آنذاك بحكم طبيعة البيئة العربية أو غير العربية في المجتمع الأولي البسيط، وذلك ليتوافق مع تأديب النفس وإلزامها بتحملة فترة طويلة، فكان أحدهم يرتدي ملبساً خشناً من الصوف مدة عشرين سنة^(١).

ولا يخفى أن ذلك يبعث على تكوين صورة الزهد في أذهان العامة والخاصة مقترنة بلبس الصوف على الدوام، ويحكي الهجويري عن شيخه أنه ارتدى جبة واحدة من الصوف مدة إحدى وخمسين سنة، وكان يضع الرقع عليها دون كبير اهتمام^(٢).

ويتكرر الأمر ملحوظاً عند الغالبية من أبناء التصوف حتى أصبح لفظ الخرق والمرقعة من المصطلحات التي لها مدلول مشترك وفق أصول وقواعد تعارفوا عليها في وقت مبكر، كما وضعت لها كتب وفصول، يقول الهجويري: (كتبت كتاباً مفصلاً في هذا الموضوع عنوانه: أسرار الخرق والمرقعات، وعلى المريد أن يحتفظ لنفسه بنسخة منه)^(٣).

(١) هو عبدالله بن خفيف الشيرازي، انظر: كشف المحجوب، ص ٦٢.

(٢) السابق، ص ٦٢.

(٣) السابق، ص ٦٩.



كل ذلك أدى إلى ظهور رأي عام بين الصوفية وغيرهم يربط الزهد برؤية خشونة الصوف على بدن الزاهد حتى أشبه الأمر الإجماع السكوتي والاتفاق الصامت، دل على ذلك ما ذكره ابن بطال حيث قال: (كره مالك لبس الصوف لمن يجد غيره لما فيه من الشهرة بالزهد، لأن إخفاء العمل أولى فلم ينحصر التواضع في لبسه، بل في القطن وغيره ما هو دون ثمنه)^(١).

ومثله أيضاً يلحظه الباحث فيما روى أبو الشيخ الأصفهاني بإسناده عن محمد بن سيرين أنه بلغه أن قوماً يفضلون لباس الصوف فقال: (إن قوماً يتخيرون الصوف يقولون أنهم متشبهون بالمسيح ابن مريم، وهدي نبينا أحب إلينا، وكان النبي ﷺ يلبس القطن وغيره)^(٢).

وإذا أضفنا إلى ما تقدم سلامة اشتقاق مصطلح التصوف من مادة الصوف وجدنا تبريراً قوياً يدعو إلى تبني القول برد التصوف إلى الصوف، فلما ظهرت حركة التأليف والتدوين في مختلف العلوم سرى ذلك إلى ناحية التصوف، فبدأ رجال من القوم يكتبون مناهجهم وما يدافعون به عن صحة اعتقادهم وسلوكهم، فحاولوا في طي ذلك البحث عن أصول قرآنية أو نبوية ينسبون علمهم إليها، وكان أول من قام بذلك فيما أثر عن الصوفية من تراث هو السراج الطوسي (ت ٣٧٨هـ)، فهو كما ذكر الدكتور عبدالحليم محمود أعظم مؤرخ صوفي في التاريخ قديماً وحديثاً^(٣)، بل إن كتابه اللمع في التصوف له مكانة عند الصوفية لا ينالها كتاب آخر، حتى قيل عنه: (كتاب اللمع هو الكتاب الأم في تاريخ التصوف الإسلامي، وقد اجتمعت له خصائص ما توافرت لغيره من كتب الحياة الروحية الإسلامية، فهو أقدم

(١) فتح الباري، ج ١٠، ص ٢٨٠.

(٢) الصوفية والفقراء لابن تيمية، تقديم الدكتور محمد جميل غازي، طبعة مكتبة المدني بالسعودية، ص ١٢، ١٣، وانظر: كشف المحجوب، ص ٦١ وقارن.

(٣) اللمع، ص ٧.

مرجع صوفي إسلامي، وهو فوق هذا أكبر هذه المراجع وأوثقها وأغزرها مادة، وأنقاها جوهرأً ولفظاً، ومن مادته الخصبة اقتبس كافة من أرخ للتصوف، وعلى ضوء مناهجه وأبوابه وقواعده، جرت الأقلام التي قدمت لنا عبر التاريخ علوم الطريق ورجاله^(١).

ولم أجد في حقيقة الأمر من سبق السراج الطوسي في رد التصوف إلى الصوف، أو محاولته تبرير ذلك بأنه دأب الأنبياء والصديقين وشعار المساكين المتنسكين، ولذلك جزم بالأمر مرة واحدة إذ يقول: (باب الكشف عن اسم الصوفية ولم سموا بهذا الاسم؟ ولم نسبوا إلى هذه النسبة؟ إن سأل سائل فقال: قد نسبت أهل الحديث إلى الحديث ونسبت الفقهاء إلى الفقه، فلم قلت: الصوفية ولم تنسبهم إلى حال ولا إلى علم؟)^(٢).

فسياق النص في كتاب لأقدم المؤرخين كاللمع في التصوف يشعر بأن السراج الطوسي صاحب القدم الأولى واليد الطولى في تبرير هذه النسبة، وقد بين فيما طرحه من تساؤل أن الصوفية لم ينفردوا بنوع من العلم دون نوع، ولم يرتسموا برسم من الأحوال دون رسم، فليس لديه خيار إلا ظاهر اللبسة فنسبهم إليها، ثم وجد أن ملبس الأنبياء والأولياء الأصفياء على أغلب الظن يتوافق مع ملبس الفقراء فجزم بالأمر في رد التصوف إلى الصوف، يقول السراج: (فكذلك الصوفية عندي والله أعلم، نسبوا إلى ظاهر اللباس ولم ينسبوا إلى نوع من أنواع العلوم والأحوال التي هم بها مترسمون؛ لأن لبس الصوف كان دأب الأنبياء وشعار الأولياء والأصفياء، وتكثر في ذلك الروايات والأخبار، فلما أضفتهم إلى ظاهر اللبسة كان ذلك اسماً مجملاً عاماً مخبراً عن جميع العلوم والأعمال والأخلاق والأحوال الشريفة المحمودة)^(٣).

(١) السابق، ص ١٠.

(٢) السابق، ص ٤.

(٣) السابق، ص ٤٠.



ومن العجيب أنه وهو يتعقب الأدلة ليقوي رأيه في نسبة التصوف إلى الصوف ليجد دليلاً قرآنياً أو نبوياً يصحح النسبة إلى ظاهر اللباس، نظر إلى حال الحواريين^(١) أتباع عيسى عليه السلام، إذ لبسوا البياض وجمعوا أوصاف الإيمان وصدق المتابعة في كل النواحي فسموا حواريين نسبة إلى ظاهر اللبسة.

يقول السراج: (ألا ترى أن الله تعالى ذكر طائفة من خواص أصحاب عيسى فنسبهم إلى ظاهر اللبسة فقال ﷺ: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ﴾ [المائدة: ١١٢]، وكانوا قوماً يلبسون البياض فنسبهم الله تعالى إلى ذلك ولم ينسبهم إلى نوع من العلوم والأعمال والأحوال التي كانوا بها مترسمين، فكذلك الصوفية عندي والله أعلم)^(٢).

فشبه حال الصوفية في إيمانهم وعدم اختصاصهم بعلم أو رسم ينسبون إليه بحال الحواريين الذين لم ينسبوا إلى علم أو حال، فالعلة المشتركة بينهم هي النسبة إلى ظاهر اللبسة، فصحت عنده نسبة التصوف إلى الصوف.

ولما أصل السراج الطوسي هذه النسبة وأظهر رأيه فيها بجرأة تتابع المؤلفون من معاصريه ولاحقيه يوافقون رأيه أو يخالفون، يدققون ويبحثون عن اللوازم المترتبة على رد التصوف إلى الصوف، إما بإظهار نسبة أخرى تتأزر مع السابقة أو تنفرد دونها.

فالقول بأن التصوف إلى الصوف فقط تركيز على المظهر دون الجوهر

(١) الحواريون جمع حوارى وهو مأخوذ من الحور وهو البياض عند أهل اللغة، ويقال لנסاء الجنة: الحور العين لشدة بياضهن، يقال: حورت الثياب إذا بيضتها، وقال عبدالله بن عباس: إنما سمو الحواريين لبياض ثيابهم كانوا صيادين، انظر: فتح القدير، ج١، ص٣٤٤، وقال البخاري: (بَاب مَنَاقِبِ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ، وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: هُوَ حَوَارِيُّ النَّبِيِّ ﷺ وَسُمِّيَ الْحَوَارِيُّونَ لَبَيَاضِ ثِيَابِهِمْ) انظر: فتح الباري، ج٧، ص٩٩.

(٢) اللمع، ص٤١.



والظاهر دون الباطن، ودعوتهم في حقيقتها تنصب على الباطن وتدعو إلى النظر في أعماق الأمور وبلوغ الحقيقة.

ومن ثم حاول الكلاباذي أن يستقصي كل الوجوه الممكنة، ثم تابعه الهجويري والقشيري ثم الغزالي والسهورودي وغيرهم من مؤرخي التصوف، فكانت أبرز الوجوه التي يرد إليها التصوف غير الصوف القول بأنه من الصفاء أو نسبة إلى أهل الصُفة أو الصنف الأول.

لكن كثيراً من أعلام الصوفية أيدوا كلام السراج الطوسي ووافقوه، فيذكر السهورودي البغدادي أن اختيارهم للباس الصوف كان لتركهم زينة الدنيا وقناعتهم بسد الجوعة وستر العورة واستغراقهم في أمر الآخرة، وهذا الاختيار ملائم ومناسب من حيث الاشتقاق، ولأن ذلك أبين في الإشارة إليهم وأدعى إلى حصر وصفهم إذ لبس الصوف حال المقربين من الأنبياء والصالحين^(١).

كما أن هذه النسبة نسبة راجحة عند كثير من أغلب العلماء، يقول ابن خلدون: (والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه من الصوف، وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف)^(٢).

ومن ثم اعتمد أغلب المحققين من الصوفية وغيرهم في تأصيل التصوف نسبته إلى الصوف واعتبروها الأسلم والأصوب نظراً للسلامة اللغوية، فالتصوف مصدر الفعل الخماسي المصوغ من صوف للدلالة على لبس الصوف، وكما يقال: تقمص إذا لبس القميص، يقال: تصوف إذا لبس

(١) عوارف المعارف للسهورودي، تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود، والدكتور محمود بن الشريف ج١، ص ٢١١.

(٢) مقدمة ابن خلدون، تحقيق الدكتور علي عبدالواحد وافي، لجنة البيان العربي، الطبعة الأولى سنة ١٩٦٠م، ج٣، ص ١٠٦٢.



الصوف، كما أن الصوف يتوافق مع الهدف الصوفي الداعي إلى التقشف والخشونة وشظف العيش، فالنسبة إلى الصوف على حد قول بعضهم: (موفقة كل التوفيق)^(١).

بل رأى بعض الباحثين كالأستاذين لويس ماسينيون ومصطفى عبدالرازق ضرورة رفض ما سواها من الأقوال التي قال بها القدماء والمحدثون على السواء في أصل الكلمة^(٢).

المبحث الثالث

هل تصح نسبة التصوف إلى الأصول التي ذكرها الصوفية؟

أولاً: نسبة التصوف إلى الصوف:

يقتضي الأمر هنا اتباع البحث المنهجي في معرفة هدي النبي ﷺ في اللباس واستقصاء الأدلة في الكتاب والسنة لاستخراج الأصل الذي يدعو إلى لبس الصوف، أو اعتباره شعاراً لسلوك ما أو تفضيله على غيره من أنواع الملابس بحيث يمكننا القول: إن مصطلح التصوف له أصل قرآني أو نبوي يرد إليه إذا نسب إلى الصوف، وإن اتخذ الصوف ملبساً وشعاراً للصوفية في زيههم دون غيره أمر لا غبار عليه شرعاً؟

فإذا طالعنا كتاب الله وجدنا أن الصوف ورد مرة واحدة في سياق آية تعدد نعم الله تعالى على الإنسان، منها أن الله خلق له الأنعام ينتفع بها في عدة أشياء ذكر منها الصوف، لكنه نص على استخدامه في الأثاث والمتاع، فقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْفَعِ

(١) قضية التصوف المنقذ من الضلال للدكتور عبدالحليم محمود، ص ٣٦.

(٢) الإسلام والتصوف، تأليف لويس ماسينيون ومصطفى عبدالرازق، طبعة دار الشعب بالقاهرة، سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ص ١٤.



يَوْمًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعَنَكُمْ وَيَوْمَ إِفَامِكُمْ وَمِنْ أَصْوَفِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَا
وَمِئَةً إِلَى حِينٍ ﴿٨٠﴾ [النحل: ٨٠].

ولما ذكر الله الملبس بعدها عمو ولم يخصص الصوف وحده فقال:
﴿وَجَعَلْ لَكُمْ سَرَائِلَ تَقِيَكُمْ الْحَرَّ وَسَرَائِلَ تَقِيَكُمْ بَأْسَكُمْ﴾ [النحل: ٨١].

قال الإمام البخاري: (سَرَائِلُ قُمْصٌ)^(١) وقال قتادة: (سراويل من
القطن والكتان والصوف)^(٢).

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: (سَرَائِلُ: تَقِيَكُمْ الْحَرَّ يعني الثياب)^(٣).

فالصوف ذكر على سبيل النعمة المستخدمة غالباً في الأثاث والمتاع
لقوة تحمله كالخيام والغطاء والوطاء وما يفرش في المنازل ويتزين به^(٤)،
كما يستخدم هو وغيره من أنواع الثياب في الملبس بحكم الواقع البدائي.

وقد دلت السنة النبوية على أن لبس الصوف لم يكن مرغوباً بين
الصحابة وإنما فرض عليهم لأنهم لم يجدوا غيره، وإذا تيسر استبدلوه
وغيروه، فقد روى عن عكرمة مولى ابن عباس رضي الله عنهم أَنَّ أَنَسًا مِنْ
أَهْلِ الْعِرَاقِ جَاءُوا فَقَالُوا: (يَا ابْنَ عَبَّاسٍ أَتَرَى الْغُسْلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبًا؟
قَالَ: لَا، وَلَكِنَّهُ أَظْهَرُ وَخَيْرٌ لِمَنْ اغْتَسَلَ، وَمَنْ لَمْ يَغْتَسِلْ فَلَيْسَ عَلَيْهِ بِوَاجِبٍ
وَسَأَخْبِرُكُمْ كَيْفَ بَذَّ الْغُسْلُ: كَانَ النَّاسُ مَجْهُودِينَ يَلْبَسُونَ الصُّوفَ وَيَعْمَلُونَ
عَلَى ظُهُورِهِمْ وَكَانَ مَسْجِدُهُمْ ضَيْقًا مُقَارِبَ السَّقْفِ، إِنَّمَا هُوَ عَرِيشٌ، فَخَرَجَ
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي يَوْمٍ حَارٍّ، وَعَرِقَ النَّاسُ فِي ذَلِكَ الصُّوفِ حَتَّى ثَارَتْ

(١) فتح الباري، ج٨، ص٢٣٥.

(٢) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير لمحمد بن علي
الشوكاني، طبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م، ج٣،
ص١٨٦.

(٣) السابق، ج٣، ص١٨٦.

(٤) السابق، ج٣، ص١٨٦.



مِنْهُمْ رِيَّاحٌ آذَى بِذَلِكَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، فَلَمَّا وَجَدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تِلْكَ الرِّيحَ قَالَ: «إِنَّهَا النَّاسُ إِذَا كَانَ هَذَا الْيَوْمَ فَاعْتَسِلُوا وَلَيَمَسَّ أَحَدُكُمْ أَفْضَلَ مَا يَجِدُ مِنْ ذُفْنِهِ وَطَبِيبِهِ» قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ثُمَّ جَاءَ اللَّهُ بِالْخَيْرِ وَلَبِسُوا غَيْرَ الصُّوفِ وَكَفُّوا الْعَمَلَ وَوُسَّعَ مَسْجِدَهُمْ وَذَهَبَ بَعْضُ الَّذِي كَانَ يُؤْذِي بَعْضَهُمْ بَعْضًا مِنَ الْعَرَقِ^(١).

فدلالة الحديث واضحة في رفضهم البقاء على الصوف بعد مجيء الخير، ولولا أنهم لم يجدوا غيره ما لبسوه، ومعلوم أن انتقالهم عنه إلى غيره لم ينقص من فضلهم شيئاً أو يؤثر في عبوديتهم لله أو قوة إيمانهم به، فدعوى تفضيله على غيره أو مواظبة الفضلاء السابقين من الصحابة والتابعين على استعماله كملبس لهم يظهرون من خلاله معاني الزهد والخشونة في العيش دعوة مرفوضة بالأصول النبوية.

وَعَنْ أَبِي بُرْزَةَ قَالَ: (قَالَ لِي أَبُو مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يَا بُنَيَّ لَوْ رَأَيْتَنَا وَنَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَصَابَنَا الْمَطَرُ وَجَدْتَ مِنَّا زِيحَ الضَّأْنِ إِنَّمَا لِبَاسُنَا الصُّوفُ)^(٢).

ويبدو واضحاً من الحديث أن أبا موسى يحكي عن ملبسهم كواقع مضى استبدلوه في حاضرتهم بغير الصوف من أنواع اللباس الأفضل عند ظهور النعمة وتوفر البديل، ولو كان في بقائه فضل لما غيروه.

وورد أيضاً كثير من الروايات الدالة على إشفاق النبي ﷺ على مجموعة من فقراء العرب، لأنهم لم يجدوا غير الصوف ملبساً من شدة الحاجة والفاقة، فحث الناس على الصدقة ورغب فيها أشد ما يرغب، فدعا

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة برقم (٣٥٣)، وحسنه العلامة الألباني رحمه الله، ج١، ص ٩٧.

(٢) صحيح، أخرجه أحمد في مسند الكوفيين برقم (١٩٢٥٩)، والترمذي في سننه برقم (٢٤٧٩)، وصححه الألباني، ج٤، ص ٥٦٠.

إلى الصدقة ولو بشيء يسير يساعد على تغيير تلك الصورة البائسة، فعَنْ جَبْرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: (جَاءَ نَاسٌ مِنَ الْأَغْرَابِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِمُ الصُّوفُ فَرَأَى سُوءَ حَالِهِمْ قَدْ أَصَابَتْهُمْ حَاجَةٌ) ^(١).

وفي رواية أخرى يصفهم جرير بْنُ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بقوله: (كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي صَدْرِ النَّهَارِ، قَالَ: فَجَاءَهُ قَوْمٌ حُفَاءَ عُرَاةَ مُجْتَابِي النَّمَارِ أَوْ الْعَبَاءِ، مُتَّقِلِي السُّيُوفِ، عَامَتْهُمْ مِنْ مُضَرٍّ بَلَّ كُلُّهُمْ مِنْ مُضَرٍّ، فَتَمَعَّرَ وَجْهُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِمَا رَأَى بِهِمْ مِنَ الْفَاقَةِ، فَدَخَلَ - أَيِ إِلَى مَنْزِلِهِ - ثُمَّ خَرَجَ فَأَمَرَ بِبِلَالٍ فَأَذَّنَ وَأَقَامَ، فَصَلَّى ثُمَّ خَطَبَ فَقَالَ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ...﴾ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]، وَالْآيَةُ الَّتِي فِي الْحَشْرِ: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَلِتَنْظُرَ نَفْسٌ مِمَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ [الحشر: ١٨] تَصَدَّقَ رَجُلٌ مِنْ دِينَارِهِ مِنْ ذِرْهِمِهِ، مِنْ ثَوْبِهِ مِنْ صَاعٍ بَرٍّ، مِنْ صَاعٍ تَمَرٍ، حَتَّى قَالَ: «وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ» ^(٢).

وأما العادة في ملبسه ﷺ وهو الأسوة والقُدوة لكل مسلم فكان المحبوب لديه دائماً القطن وغيره دون الصوف، لما روى عن قَتَادَةَ قَالَ: (قُلْتُ لَأَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: أَيُّ الثِّيَابِ كَانَ أَحَبَّ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ أَنْ يَلْبَسَهَا؟ قَالَ: الْحَبْرَةُ) ^(٣).

والحبرة ثياب مزينة من القطن أو الكتان، قال ابن بطال: الحبرة من برود اليمن تصنع من القطن، وكانت أشرف الثياب عندهم ^(٤).

(١) أخرجه مسلم في كتاب العلم برقم (١٠١٧)، ج٢، ص٧٠٤.

(٢) الحديث السابق، وأخرجه النسائي في كتاب الزكاة برقم (٢٥٥٤)، ج٥، ص٧٥، وصححه الشيخ الألباني.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب اللباس برقم (٥٨١٢)، ج١٠، ص٢٨٧، ومسلم في كتاب اللباس والزينة برقم (٢٠٧٩)، ج٣، ص١٦٤٨.

(٤) فتح الباري، ج١٠، ص٢٨١.



ولا يعني ذلك أنه ﷺ نهى عن استعمال الصوف أو تركه مطلقاً، ولكن كان يستعمله ضمن اللباس لا يفضلُه على غيره، لما ثبت عن الْمُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ رضي الله عنه قال: (كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي رَكْبِهِ وَمَعِيَ إِدَاوَةٌ، فَخَرَجَ لِحَاجَتِهِ ثُمَّ أَقْبَلَ فَتَلَقَّيْتُهُ بِالْإِدَاوَةِ فَأَفْرَغْتُ عَلَيْهِ فَعَسَلَ كَفَّيْهِ وَوَجْهَهُ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُخْرِجَ ذِرَاعَيْهِ، وَعَلَيْهِ جُبَّةٌ مِنْ صُوفٍ مِنْ جَبَابِ الرُّومِ ضَبِيقُهُ الْكُمَيْنِ، فَضَاقَتْ فَأَذْرَعَهُمَا أَذْرَاعاً)^(١).

وقد أَهْدَيْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ جُبَّةً مِنْ سُندُسٍ، وَكَانَ يَنْهَى عَنِ الْحَرِيرِ فَعَجِبَ النَّاسُ مِنْهَا، وَفِي رَوَايَةٍ أُخْرَى: بُعِثَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ جُبَّةٌ مِنْ دِيبَاجٍ مَنْسُوجٍ فِيهَا الذَّهَبُ.

وثالثة: أَهْدَيْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ مُسْتَقَّةً مِنْ سُندُسٍ، وَرَابِعَةٌ: أُتِيَ بِتَوْبٍ حَرِيرٍ أَهْدَاهُ إِلَيْهِ مَلِكُ الرُّومِ أَكِيدِرُ صَاحِبُ دُومَةِ، يَقُولُ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رضي الله عنه راوي الحديث بالألفاظ السابقة: «فَكَأَنِّي أَنْظَرُ إِلَى يَدَيْهَا تَذْبُذْبَانَ مِنْ طَوْلِهِمَا، فَجَعَلَ الْقَوْمُ يَلْتَمِسُونَهَا وَيَقُولُونَ: أَنْزِلْتَ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذِهِ مِنَ السَّمَاءِ» «فَجَعَلُوا يَمْسُونَهُ وَيَنْظُرُونَ» «فَقَالُوا: مَا رَأَيْنَا كَالْيَوْمِ تَوْبًا قَطُّ» قَالَ: «وَمَا يُعْجِبُكُمْ مِنْهَا؟».

وفِي رَوَايَةٍ أُخْرَى: فَقَالَ: «أَتَمْجَبُونَ مِنْ هَذِهِ؟ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَمَنْدِيلٍ مِنْ مَنْدِيلِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنْ هَذِهِ»، ثُمَّ بَعَثَ بِهَا إِلَى جَعْفَرٍ قَالَ: فَلَبِسَهَا جَعْفَرٌ ثُمَّ جَاءَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنِّي لَمْ أَبْعَثْ بِهَا إِلَيْكَ لَتَلْبَسَهَا» قَالَ: «فَمَا أَصْنَعُ بِهَا؟» قَالَ: «ابْعَثْ بِهَا إِلَى أَخِيكَ النَّجَاشِيِّ»^(٢).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء برقم (١٨٢)، ج١، ص٣٤٢، ومسلم في كتاب الطهارة برقم (٢٧٤)، ج١، ص٢٢٨، ومعنى وادرعهما أي نزع الذراعين عن الكمين.

(٢) جميع الروايات عن أنس بن مالك رضي الله عنه ولفظ: جبة سندس عند مسلم برقم (٢٤٦٩)، ج٤، ص١٩١٦، والجبة رداء يلبس فوق الثياب، والسندس ما رق من =

وهذا وإن دل على أن النبي ﷺ لبسها مرة واحدة إلا أنه لم يمنع أن يرتدي المسلم أجود الثياب وأثمنها بدليل أنه أهداها إلى النجاشي، كما أن المقارنة أو المفاضلة بين هذا الثوب وبين ثياب سعد في الجنة يدل على ذلك أيضاً، فمن المعلوم أن أجود الأشياء في الدنيا كأفضل الثياب وأجملها أو غير ذلك من أصناف النعيم هو الذي يقارن بقياس الأولى مع نعيم الجنة.

وقال عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: (لما خَرَجَتِ الْحُرُورِيَُّةُ أَتَيْتُ عَلِيًّا رضي الله عنه فَقَالَ: أَتَيْتِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ، فَلَبِستُ أَحْسَنَ مَا يَكُونُ مِنْ حُلْلِ الْيَمَنِ، قَالَ أَبُو زُمَيْلٍ سِمَاكُ بْنُ الْوَلِيدِ الْحَنْفِيُّ: وَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَجُلًا جَمِيلًا جَهِيرًا، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنه: فَأَتَيْتُهُمْ فَقَالُوا: مَرْحَبًا بِكَ يَا ابْنَ عَبَّاسٍ، مَا هَذِهِ الْحُلَّةُ؟ قَالَ: مَا تَعِيبُونَ عَلَيَّ؟ لَقَدْ رَأَيْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَحْسَنَ مَا يَكُونُ مِنَ الْحُلْلِ) ^(١).

وأنكرت أَسْمَاءُ بِنْتُ أَبِي بَكْرٍ رضي الله عنهما على عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنه ما بلغها أنه يحرم العلم في الثوب وميشرة الأرجوان، فبعثت إليه رسولها عبدالله بن كيسان رضي الله عنه قَالَ: أَرْسَلْتَنِي أَسْمَاءُ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ فَقَالَتْ: بَلَّغْنِي أَنَّكَ تُحَرِّمُ الْعِلْمَ فِي الثُّوبِ، وَمِيشَرَةَ الْأَرْجَوَانِ، فَقَالَ لِي عَبْدُ اللَّهِ رضي الله عنه: أَمَا مَا ذَكَرْتَ مِنَ الْعِلْمِ فِي

= الحرير، ولفظ: جبة من ديباج منسوج فيها الذهب عند الترمذي برقم (١٧٢٣)، ج٤، ص٢١٨، والديباج نوع نفيس من الحرير، ولفظ: مستقة من سندس عند أحمد في المسند برقم (١٣٢١٤) والمستقة فرو طویل الأكماء، وقيل: كلمة أصلها فارسي، ولفظ: أتى بثوب حرير عند أحمد في المسند برقم (١٣٥٢٦) والحديث صحيح، أخرجه البخاري في كتاب الهبة برقم (٢٦١٦)، ج٥، ص٢٧٢، ومسلم برقم (٢٤٦٩)، ج٤، ص١٩١٦.

(١) حسن الإسناد، أخرجه أبو داود في كتاب اللباس برقم (٤٠٣٧)، ج٤، ص٤٥، والحاكم في المستدرک برقم (٢٦٥٦) وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ج٢، ص١٦٤.



الثوب، فَإِنِّي سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّمَا يَلْبَسُ الْحَرِيرَ مَنْ لَا خَلَاقَ لَهُ»، فَخِفْتُ أَنْ يَكُونَ الْعِلْمُ مِنْهُ، وَأَمَّا مِثْرَةُ الْأَرْجَوَانِ فَهَذِهِ مِثْرَةُ عَبْدِ اللَّهِ فَإِذَا هِيَ أَرْجَوَانٌ، فَرَجَعْتُ إِلَى أَسْمَاءَ فَخَبَّرَتْهَا، فَقَالَتْ: (هَذِهِ جُبَّةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ)، فَأَخْرَجَتْ إِلَيَّ جُبَّةَ طَيْلَسَةَ كِسْرَوَانِيَّةَ، لَهَا لَبْنَةُ دِيبَاجٍ وَفَرْجِيهَا مَكْفُوفَتَيْنِ بِالْذِّبَاجِ، فَقَالَتْ: هَذِهِ كَانَتْ عِنْدَ عَائِشَةَ حَتَّى قُبِضَتْ، قَلَمًا قُبِضَتْ قُبُضَتُهَا وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَلْبَسُهَا^(١).

ومعنى العلم: جزء من الحرير في الثوب، ومِثْرَةُ الْأَرْجَوَانِ: المياثر أغشية للسروج تتخذ من الحرير والأرجوان هو الصبغ الأحمر شديد الحمرة، والطيلسان: كساء غليظ مخطط، والكسروانية: نسبة إلى كسرى ملك الفرس، ومعنى لبنة ديباج وفرجيتها مكفوفين بالديباج، اللبنة: رقعة في جيب القميص أو الجبة، والديباج نوع نفيس من الحرير، وفرجيتها مكفوفين أي كسيت جوانبها، الذيل والشقين والكمين بالحرير^(٢).

فمن مجموع ما تقدم من الأصول النبوية يمكن القول أن الصوف لم يكن ملبساً دأب النبي ﷺ أو أحد أصحابه على تفضيله أو استعماله، فدعوى السراج الطوسي: (إن لبس الصوف دأب الأنبياء عليهم السلام والصديقين وشعار المساكين)^(٣) تفتقر إلى الدليل.

وقد تبعت الأدلة النبوية جاهداً أن أصل إلى حديث ثابت يدل على أن الأنبياء بصفة عامة داوموا على تفضيل الصوف، أو الالتزام به أو اقترانه لديهم بعلم ما أو سلوك ما، فلم أجد إلا ما اشتهر عند الصوفية من حديث الترمذي الذي ينفرد به عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «كَانَ عَلَى مُوسَى يَوْمَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ كِسَاءٌ صُوفٍ وَجُبَّةٌ صُوفٍ وَكُمَةٌ صُوفٍ وَسَرَائِيلُ صُوفٍ

(١) أخرجه مسلم في كتاب اللباس والزينة، برقم (٢٠٦٩)، ج٣، ص ١٦٤١، والنهي عن الحرير للرجال إذا استخدم كله ملبساً لا بعضه.

(٢) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ج١٤، ص ٤٣، ٤٤.

(٣) اللمع للسراج الطوسي، ص ٤٠.

وَكَاثَتْ نَفْلَاهُ مِنْ جِلْدِ حِمَارٍ مَيِّتٍ^(١) وهو حديث ضعيف جداً.

وأما ما ورد عند ابن ماجة عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: (لَيْسَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الصُّوفَ وَاخْتَذَى الْمَخْصُوفَ)^(٢) فعلى فرض ثبوته لا يدل على المداومة عليه وتفضيله لما تقدم، ولكن تفرد به ابن ماجة وهو ضعيف^(٣).

وعلى ذلك فإن نسبة التصوف إلى الصوف، وإن كان سليماً من ناحية الاشتقاق إلا أنه يتطلب أصلاً قرآنياً أو نبوياً واضحاً، بيناً نبني عليه مشروعية الدعوة إلى تفضيل الصوف واتخاذ شعاراً لعلم ما أو مذهب أو طريقة معينة.

ثانياً: نسبة التصوف إلى الصفاء:

لا يصح من جهة الاشتقاق اللغوي رد التصوف إلى الصفاء أو الصفوة، لأنه لو صح لقليل: صافي أو صَفَوِيٌّ لا صوفي، قال الراغب الأصفهاني: أصل الصفاء خلوص الشيء من الشوب ومنه الصفا للحجارة الصافية قال تعالى: ﴿إِنَّ أَصْفَاً وَالْمُرَّةَ مِنْ شَعَابِرٍ﴾ [البقرة: ١٥٨]^(٤).

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه يصف رسول الله ﷺ (قُلْتُ: يَا

(١) ضعيف جداً، أخرجه الترمذي في كتاب اللباس، باب ما جاء في لبس الصوف برقم (١٧٣٤)، وقال الشيخ الألباني رحمه الله: ضعيف جداً، ج٤، ص٢٢٤.

(٢) فيه حُمَيْدُ بْنُ عَطَاءٍ بْنِ عَلِيٍّ الْأَعْرَجِيُّ الْكُوفِيُّ وهو منكر الحديث، انظر: الجرح والتعديل رقم (٩٩٦)، ج٣، ص٢٢٦، والمجروحين من المحدثين والضعفاء رقم (٢٦٣)، ج١، ص٢٦٢.

(٣) ضعيف، أخرجه ابن ماجة في كتاب الأطعمة برقم (٣٣٤٨)، وقال عنه الشيخ الألباني: ضعيف، ج٢، ص١١١.

(٤) المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، طبعة مصطفى البابي الحلبي القاهرة، سنة ١٣٢٤هـ، ص٢٨٣.



نَبِيِّ اللَّهِ وَمَا لِي لَا أَبْكِي وَهَذَا الْحَصِيرُ قَدْ أَثَرَ فِي جَنْبِكَ، وَهَذِهِ خِزَانَتُكَ لَا أَرَى فِيهَا إِلَّا مَا أَرَى، وَذَلِكَ قَيْنَصَرُ وَكِنَسَرَى فِي الثُّمَارِ وَالْأَنْهَارِ وَأَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ وَصَفْوَتُهُ وَهَذِهِ خِزَانَتُكَ^(١) فالمصطفى هو المختار المنتقى من سائر الناس.

والصوفية في ردهم التصوف إلى الصفاء أرادوا أن يبينوا أن طريقتهم ليست في التزام الصوف والزهد الظاهري فقط، وإنما هي جوهر يجعلها أسمى الطرق وأعلاها كمالاً وتحققاً، فلهم من الفهم العميق والاستنباط الدقيق في بعض النواحي ما ليس لغيرهم، يقول السراج الطوسي: (وللصوفية مستنبطات في علوم مشكلة على فهوم الفقهاء والعلماء لأن ذلك لطائف مودعة في إشارات لهم تخفى في العبارة من دقتها ولطافتها، وذلك في معنى العوارض والعوائق والعلائق والحجب وخبايا السر ومقامات الإخلاص وأحوال المعارف وحقائق العبودية ومحو الكون بالأزل... إلخ)^(٢).

ولما كان مسلك الصوفية هو التخلص من الشوائب الحاجبة في الباطن والتحرر ما سوى الله، وكانت النسبة إلى الصوف وحدها لا تكفي تبريراً لأصل للتصوف لأنها مظهر دون جوهر، نقب بعضهم عن شخصية مرموقة يرجعون إليها الصفاء كأصل للتوصف فتخير أبا بكر الصديق رضي الله عنه مثلاً أعلى وقدوة يحتذي بها الصوفي في صفاته، فقال الهجويري:

إن الصفا صفة الصديق إذا أردت صوفياً على التحقيق^(٣)

ويتابع قائلاً: (ذلك أن للصفاء أصل وفرع، فأصله انتزاع القلب من الأغيار، وفرعه نفوذ اليد من هذه الدنيا الخادعة، وكانت هاتان الصفتان

(١) صحيح، أخرجه مسلم في كتاب الطلاق برقم (١٤٧٩)، ج٢، ص ١١٠٥.

(٢) اللمع، ص ٣٢.

(٣) كشف المحجوب، ص ٤٠، وانظر: اللمع للسراج الطوسي، ص ٢١٠، ٣٤٦، ٤٨٣، ٥١٣، والرسالة القشيرية، ج٢، ص ٥٦٣، ٥٨٥.

تميزان الصديق أبا بكر عبدالله بن أبي قحافة رضي الله عنه، فهو إمام أهل هذه الطريقة^(١) ثم يورد دليلين على صفاء أبي بكر الذي انتسب إليه الصوفية أحدهما له أصول قرآنية والآخر له أصول نبوية.

١ - أما الأول: فهو قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٤] ووجه استدلاله بالآية أن الصحابة كلهم انكسرت قلوبهم لموت رسول الله ﷺ حيث تعلقوا قلوبهم بالفاني، فسل عمر سيفه وقال: من قال إن النبي قد مات جززت رأسه، فقال أبو بكر عندها بصوت عال: (من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت وتلا الآية الكريمة)^(٢).

يقول الهجويري معقبا: (فكل من يربط قلبه بالفاني فإنه يفنى ويضيع سعي قلبه هباء، والذي يمد روحه إلى الله الباقي يكون قائماً بالبقاء حين تفنى النفس، فأبو بكر لم ينظر إلى ما حدث من تبديل الحياة بالموت، ولكنه نظر إلى الله الذي بدل كل شيء، ومن ثم تحقق فيه أصل الصفاء وهو انتزاع القلب من الأغيار)^(٣).

٢ - أما الثاني: فهو فرع الصفاء وهو نفوذ اليد من هذه الدنيا الخادعة، حيث تبرع أبو بكر بماله كله ومواليه وارتنى رداء الصوف - على حد قول الهجويري - ثم جاء إلى النبي ﷺ فسأله: «وما خلفت لعيالك؟». فأجابه أبو بكر: تركت لهم الله ورسوله^(٤).

ثم يقول الهجويري معقبا على هذين الدليلين: (إن الصفا عكس للكدر

(١) السابق، ص ٤٠.

(٢) السابق، ص ٤٠.

(٣) السابق، ص ٤٠.

(٤) السابق، ص ٤٠.



والكدر من صفات الإنسان، ولهذا فإن الصوفي الحقيقي هو من يترك الكدر وراء ظهره^(١).

وهذا الكلام لا يعبر عن الحقيقة أو واقع الأدلة، لأن فيه تنقيصاً لشأن الصحابة وقدحاً لإيمانهم دون أبي بكر رضي الله عنه، فهل انكسرت قلوبهم لأنهم تعلقوا بالفاني على حد قول الهجويري وحزنوا على موت رسول الله ﷺ؟ أو هل في صفائهم كدر وما تركوه وراء ظهورهم كأبي بكر؟ أو أن أبا بكر يصلح أن يكون في صفائه قدوة للصوفية وعمر بن الخطاب رضي الله عنه صفاؤه مشوب ولا يصلح لذلك؟

إن الأمر في حقيقته لا علاقة له بصفاء أبي بكر رضي الله عنه أو غيره، ولكن الثابت الصحيح أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ظن أن رسول الله مغشي عليه، وكان في اعتقاده أن تمام الدين يلزمه القضاء على المنافقين، ومن ثم سوف يبقى النبي ﷺ حتى يقضي عليهم، دل على ذلك ما قالته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وقد مات النبي ﷺ بين يديها وهي تظن أنه مغشي عليه: (فَسَجَّيْتُهُ نَوْبًا فَجَاءَ عُمَرُ وَالْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ فَاسْتَأْذَنَّا فَأَذِنْتُ لَهُمَا، وَجَذَبْتُ إِلَيَّ الْحِجَابَ، فَنَظَرَ عُمَرُ إِلَيْهِ فَقَالَ: وَاعْشِيَاءَ مَا أَشَدُّ عَشْيَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ قَامَا، فَلَمَّا دَنَوَا مِنَ الْبَابِ قَالَ الْمُغِيرَةُ: يَا عُمَرُ مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: كَذَبْتَ بَلْ أَنْتَ رَجُلٌ تَحُوسُكَ فِتْنَةٌ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَا يَمُوتُ حَتَّى يُفْنِيَ اللَّهُ ﷻ الْمُنَافِقِينَ)^(٢).

وفي رواية أخرى: (وَعُمَرُ فِي نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ يَقُولُ: وَاللَّهِ مَا مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلَا يَمُوتُ حَتَّى يَقْطَعَ أَيْدِي أَنَاسٍ مِنَ الْمُنَافِقِينَ كَثِيرٍ وَأَرْجُلُهُمْ)^(٣).

(١) السابق، ص ٤١.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز برقم (١٢٤٢)، ج ٣، ص ١٣٦.

(٣) جزء من حديث أخرجه ابن ماجه في كتاب ما جاء في الجنائز رقم (١٦٢٧)، وصححه الشيخ الألباني، ج ١، ص ٥٢٠.

وفي هذا دليل قوي على رغبة عمر في تصفية التوحيد من النفاق، وأما بقية الصحابة كانوا ذهولاً من أثر الواقعة وذلك من شدة صفائهم لله وحبهم لرسوله ﷺ، وليس الأمر على ما يفسره الهجويري أنهم جميعاً ربطوا قلوبهم بالفاني وأبو بكر رضي الله عنه هو الذي مدّ روحه إلى الله الباقي، كما أن أبا بكر رضي الله عنه كان من أشد المنكسرين قلباً على فراق خليله، فورد فيما ذكرته أم المؤمنين عائشة: (ثُمَّ جَاءَ أَبُو بَكْرٍ فَرَفَعْتُ الْحِجَابَ، فَتَنَظَّرَ إِلَيْهِ فَقَالَ: إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ أَتَاهُ مِنْ قِبَلِ رَأْسِهِ فَحَدَرَ فَاهُ وَقَبَّلَ جَبْهَتَهُ، ثُمَّ قَالَ: وَابْنَيْهَا، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ ثُمَّ حَدَرَ فَاهُ وَقَبَّلَ جَبْهَتَهُ، ثُمَّ قَالَ: وَاصْفِيَاءَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَحَدَرَ فَاهُ وَقَبَّلَ جَبْهَتَهُ وَقَالَ: وَاخْلِيلَا مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ) ^(١) وليس أدل على انكسار قلبه من ذلك.

وكذلك يقال في استدلال الهجويري على نفص الدنيا الخادعة بما فعله أبو بكر رضي الله عنه عندما قدّم كل ما يملك صدقة لله ورسوله ﷺ، فقد ساق الحديث يبرر به ضرورة التلازم بين الصفاء وتخلي المرء عما يملك، وانتقاله إلى رداء الصوف ولبس المرقعات أسوة بأبي بكر الصديق، ولا يخفى أن الحديث مسوق لتبرير نسبة التصوف إلى الصفاء.

بل وصل الأمر أن يبرروا به ما فعله أبو الحسين النوري وأبو بكر الشبلي وأمثالهما، فالنوري من صفاته كما سبق أنه حمل إليه ثلاثمائة دينار ثمن عقار بيع له، فصعد قنطرة وظل يرمي واحداً واحداً منها إلى الماء ويقول: حبيبي تريد أن تخدعني منك بمثل هذا؟ والشبلي ربما يخلع ثيابه المثمنة ثم يحرقها بالنار ^(٢)، وهو الذي أوجب على الصوفية كما سبق أن تكون زكاة خمس من الإبل خمساً من الإبل بدلاً من شاة كما هو الحال في

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز برقم (١٢٤٢)، وأحمد في المسند، ج٦، ص ٣١٩، طبعة مؤسسة قرطبة واللفظ له.

(٢) اللمع، ص ٤٩٣.

الحكم الشرعي^(١).

ولما سئل السراج الطوسي عن إمامهم في هذه الأفعال؟ قال: (إمامهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه حيث خرج من ماله كله، فقال النبي ﷺ: «ما خلفت لعيالك؟» قال: الله ورسوله، فلم ينكر عليه ذلك)^(٢).

ومعلوم أن الاستدلال بفعل أبي بكر رضي الله عنه على هذه الأمثلة قياس مع الفارق لاختلاف العلة في الفعلين، فأفعالهم لا يقبلها عقل صريح ولا يقرها نقل صحيح، وفعل أبي بكر رضي الله عنه خدمة للأمة في وقت يجب مثله، فلا شك أن الضرورة قد تدعو الإنسان إلى التضحية بكل ما يملك في بعض الأوقات والأزمات لا سيما المسلم، وهذه علة فعل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، إضافة إلى أن الرسول ﷺ هو الذي أمرهم بالصدقة ما استطاعوا لسد حاجة المسلمين ونصرة الدين، وأمر الرسول ﷺ مطاع عند المؤمنين على قدر المستطاع، فقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في نص الحديث المذكور: (أَمَرْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ نَتَصَدَّقَ فَوَافَقَ ذَلِكَ عِنْدِي مَالًا، فَقُلْتُ: الْيَوْمَ أَسْبِقُ أَبَا بَكْرٍ إِنْ سَبَقْتُهُ يَوْمًا، قَالَ: فَجِئْتُ بِنِصْفِ مَالِي فَقَالَ ﷺ: «مَا أَبْقَيْتَ لَأَهْلِكَ؟» قُلْتُ: مِثْلَهُ، وَأَتَى أَبُو بَكْرٍ بِكُلِّ مَا عِنْدَهُ فَقَالَ: «يَا أَبَا بَكْرٍ مَا أَبْقَيْتَ لَأَهْلِكَ؟» قَالَ: أَبْقَيْتُ لَهُمُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، قُلْتُ: وَاللَّهِ لَا أَسْبِقُهُ إِلَى شَيْءٍ أَبَدًا)^(٣).

وهو ﷺ مع هذا يسأل أبا بكر وعمر: ما خلفت لأهلك؟ حرصاً منه ﷺ على الاكتفاء الذاتي للأسرة، فليس من المعقول أو المنقول أن يخرج المرء كل ما عنده بغية الصفاء، ثم يدور يسأل الناس أعطوه أو منعوه.

(١) السابق، ص ٤٨٣.

(٢) السابق، ص ٤٩٣.

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب المناقب برقم (٣٦٧٥) وقال الألباني: حَسَنٌ.

إن تبرير الهجويري في ردة التصوف إلى صفاء أبي بكر الصديق رضي الله عنه فيه تحميل الأدلة ما لا يطاق وتوجيه لها في غير موضعها الصحيح، حيث بدت للنظر وكأنها مسوقة إلى غير مآناها لتتوافق مع الدعوة إلى الصفاء الصوفي، وليس من شك أن السعي إلى الصفاء والتحرر من قيود المعصية هو دين الله ﷻ : وهو عام في كل قول وفعل، بل يمكن القول إنه شرط الإسلام لقبول العمل ولكن بضوابط العبودية الممثلة في ركنيها الأساسيين :

١ - الإخلاص الذي هو معنى الركن الأول من الشهادة: لا إله إلا الله، والذي بيّنه رسول الله ﷺ في الحديث القدسي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءَ عَنِ الشُّرْكِ، مَنْ عَمِلَ عَمَلًا أَشْرَكَ فِيهِ مَعِيَ غَيْرِي تَرَكْتُهُ وَشِرْكُهُ»^(١)، وفي رواية أخرى: «فَأَنَا مِنْهُ بَرِيءٌ وَهُوَ لِلَّذِي أَشْرَكَ»^(٢).

٢ - المتابعة لرسوله ﷺ التي هي معنى الركن الثاني من الشهادة: محمد رسول الله، وقد بيّنه النبي ﷺ في حديث عَائِشَةَ رضي الله عنها حيث قال: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»^(٣)، وفي رواية أخرى: «مَنْ أَخَذَتْ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ» وثالثة: «مَنْ صَنَعَ أَمْرًا مِنْ غَيْرِ أَمْرِنَا فَهُوَ مَرْدُودٌ».

ومن ثم علمنا أن دعوة النبي ﷺ للصدقة تكون على سبيل الاستحباب إذا أدى المسلم فرض الزكاة إلا في حال يلزم فيها التضحية، إما لجهاد أو بناء لازم من اللوازم الضرورية لقيام المجتمع الإسلامي، فإذا تغير الحال وزادت الأموال وزال لازم التضحية فلا معنى للمداومة على نفذ اليد أولاً

(١) أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقائق برقم (٢٩٨٥)، ج٤، ص٢٢٨٩.

(٢) أخرجه ابن ماجة في كتاب الزهد برقم (٤٢٠٢)، وصححه الألباني، ج٢، ص١٤٠٥.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصلح برقم (٢٦٩٧)، ج٥، ص٣٥٤، ومسلم في كتاب الأفضية برقم (١٧١٨)، ج٣، ص١٣٤٣، والرواية الأخرى عند ابن ماجة في المقدمة

برقم (١٤)، والثالثة عند أحمد برقم (٢٣٩٢٩).



بأول على حد قول الهجويري، ولا معنى لخروج المسلم من كل ما يملك كلازم للصفاء، إذ أن الصفاء صفاء القلب بالزهد في الحياة وإدراك المسلم أنها محل اختباره ومبتلاه، وأنه مطالب بتنفيذ أمر الله فيما خوله واسترعاه، وهذا متحقق في كثير من أنبياء الله كإبراهيم وداود وسليمان عليهم الصلاة والسلام.

كما أن النبي ﷺ نهى أن يفارق المسلم ماله كله في الحياة، وإذا مات أبقاه لورثته إلا الثلث فله أن يوصي به لمن شاء، فمن عمل عملاً على غير ذلك وإن حسنت نيته ففعله لا أصل له وهو مخالف للسنة وصفاءه مردود عليه، وقد تقدم حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه حين نهاه ﷺ أن يتصدق بأكثر من الثلث وقال له: «الثلث والثلث كثير»، إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس، ولست تنفق نفقة تبغي بها وجه الله إلا أجرت بها حتى اللقمة تجعلها في في امرأتك^(١) ولو كان خروجه رضي الله عنه من جميع المال فيه صلاح له، لأمره النبي ﷺ بذلك.

فهذا أمر النبي ﷺ ليضبط مسألة الصفاء في الفرع وكيف يتعامل المسلم مع المال والمقياس الذي ينفض به يده منه، ومعلوم أن سعداً رضي الله عنه من العشرة المبشرين بالجنة، وامتناله لأمر الرسول ﷺ يعد أنموذجاً للصفاء المطلوب، وهو بذاته يشاكل صفاء أبي بكر رضي الله عنه لأنه ولي الخلافة بعد رسول الله ﷺ، وكان بيت مال المسلمين بين يديه يقوم بعده وإحصائه والانشغال بتقسيمه على مستحقيه، ولم يقلل ذلك من صفاته أو يؤثر في كمال إيمانه.

ومعلوم أيضاً أن أبا بكر رضي الله عنه من العشرة المبشرين بالجنة، ومن ثم لا يكون الصفاء الذي يدعو إليه الهجويري وغيره مقصوراً على أبي بكر وحده بل ذلك عام في جميع الصحابة رضوان الله عليهم، فدعوى

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوصايا برقم (٢٧٤٢)، ج٥، ص ٤٢٧.

تخصيص أبي بكر بأن يكون أسوة للصوفية في صفاتهم وتخليهم عن الدنيا تفتقر إلى الدليل الواضح.

ومن ثم حاول بعض الصوفية أن يبحث عن نسبة أخرى تجمع معنى الصديق في أوصاف الظاهر والباطن لأن النسبة إلى الصوف نسبة إلى الظاهر، والنسبة إلى الصفاء نسبة إلى الباطن، فرأى بعضهم فقر أهل الصفة وصديق حالهم وانقطاعهم إلى الله، فنسب التصوف إليهم كتبرير معقول يجمع معاني الإيمان الظاهرة والباطنة، فهل نسبة التصوف إلى أهل الصفة يعتبر أصلاً مقبولاً؟

ثالثاً: هل نسبة التصوف إلى أهل الصفة يعتبر أصلاً صحيحاً؟

من ناحية اللغة لا يصح، فلو رد التصوف إلى أهل الصفة لقليل صُفِّي، أما من ناحية التشبه بأفعال أهل الصفة والنظر والمقارنة بين طريقة الصوفية ومذهبهم وتجاربهم بحال أهل الصفة، فالأمر يتطلب الكشف عن حال أهل الصفة أولاً من خلال استقصاء شامل للأصول القرآنية والنبوية.

فالصفة التي ينسب إليها أهل الصفة من الصحابة رضوان الله عليهم كانت في مؤخرة مسجد النبي ﷺ في شمال المسجد النبوي بالمدينة المنورة وقد ورد ذكرها في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه وفيه: (ثُمَّ قَالَ ﷺ: «اذْهَبْ فَأَذْعُ لِي فَلَانًا وَفَلَانًا وَمَنْ لَقِيتَ» وَسَمَى رَجُلًا، قَالَ: فَدَعَوْتُ مَنْ سَمَى وَمَنْ لَقِيتُ، قَالَ جَعْدُ بْنُ دِينَارٍ رَاوِيَ الْحَدِيثَ عَنْ أَنَسٍ: قُلْتُ لِأَنَسٍ: عَدَدَ كَمْ كَانُوا؟ قَالَ: زُهَاءُ ثَلَاثِ مِائَةٍ، وَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَا أَنَسُ هَاتِ الثَّوْرَ»، قَالَ: فَدَخَلُوا حَتَّى امْتَلَأَتِ الطُّفَّةُ وَالْحُجْرَةُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لِيَتَخَلَّقَ عَشْرَةُ عَشْرَةٍ وَلِيَأْكُلَ كُلُّ إِنْسَانٍ مِمَّا يَلِيهِ»، قَالَ: فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا فَخَرَجَتْ طَائِفَةٌ وَدَخَلَتْ طَائِفَةٌ حَتَّى أَكَلُوا كُلُّهُمْ، فَقَالَ لِي: «يَا أَنَسُ ارْزُقْ»، فَرَفَعْتُ فَمَا أَذْرِي حِينَ وَضَعْتُ كَانَ أَكْثَرَ أَمْ حِينَ رَفَعْتُ؟^(١).

(١) أخرجه مسلم في كتاب النكاح برقم (١٤٢٨)، ج٢، ص١٠٥.



وكانت الصفة متسعاً لمن يأوي إليها من المهاجرين الجدد المتتابعين على البيئة الجديدة في دار الهجرة، فهي تشبه دار الضيافة حيث يقيم المهاجر حتى يدبر أمره ويتأهل أو يستقل بحياته الشخصية أو الأسرية، ولما انتشر الإسلام في العهد المدني كثر عدد المهاجرين وتوالى تزاحمهم على المدينة شيئاً فشيئاً، سواء كانوا فقراء أو أغنياء متأهلين أو عزاباً، فكان من لم يتيسر له مكان يأوي إليه يأوي إلى تلك الصفة التي في المسجد، ولذلك لم يكن جميع أهل الصفة يجتمعون في وقت واحد، بل منهم من يتأهل أو ينتقل إلى مكان آخر يتيسر له، ثم يجيء أناس بعد أناس، فكانوا تارة يكثرون وتارة يقلُّون^(١).

فلإذا طال مكث أحدهم، فهو والوافدون عليه ضيوف الإسلام والمسلمين، يأكلون من الصدقة أو يلبسون، يشاركون النبي ﷺ في أغلب الأحيان في الهدايا التي تبعث إليه، وقد وردت فيهم روايات صحيحة يمكن الإشارة إلى مضمونها في النقاط الآتية:

١ - ما ثبت عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: (وأهل الصفة أضياف الإسلام، لا يأوون إلى أهل ولا مال ولا على أحد)^(٢).

٢ - أنهم عاصروا فترة زمنية في المدينة توالى الوفود فيها على رسول الله ﷺ، فازدحمت بأهلها وأثر العجز الاقتصادي في المدينة على الجميع، ومن البديهي أن أهل الصفة هم الأكثر من غيرهم معاناة فهم أضياف الإسلام، لا يأوون إلى أهل ولا مال ولا على أحد، قال أبو هريرة رضي الله عنه وهو واحد منهم: (الله الذي لا إله إلا هو إن كنت لأعتمد بكبدي على الأرض من الجوع، وإن كنت لأشد الحجر على

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ج ١١، ص ٤٠، بتصرف.

(٢) جزء من حديث صحيح، أخرجه الإمام البخاري في كتاب الرقاق برقم (٦٤٥٢)، ج ١١، ص ٢٨٦.

بطني من الجوع^(١).

٣ - أنهم على الرغم من مرارة ما يعانون من شظف العيش إلا أنهم كانوا يتعففون عن السؤال، فمن حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: (ولقد قعدت يوماً على طريقهم الذي يخرجون منه، فمر أبو بكر فسألته عن آية من كتاب الله ما سألته إلا ليشبعني، فمر ولم يفعل، ثم مر بي عمر فسألته عن آية من كتاب الله ما سألته إلا ليشبعني، فمر فلم يفعل، ثم مر بي أبو القاسم ﷺ فتبسم حين رأيته وعرف ما في نفسي وما في وجهي)^(٢).

٤ - أن النبي ﷺ كان يشركهم الطعام، على الرغم من كثرتهم، وعلى نحو ما ذكره أبو هريرة رضي الله عنه: (إذا أتته صدقة بعث بها إليهم ولم يتناول منها شيئاً، وإذا أتته هدية أرسل إليهم وأصاب منها)^(٣).

٥ - أنهم سبب في إكرام الله للنبي ﷺ وبعض أصحابه بخوارق العادات وإظهار المعجزات والكرامات في تكثير القليل من المشروبات والمطعمومات، فمن حديث أبي هريرة أيضاً أن النبي ﷺ أمره بدعوتهم على شراب قليل من اللبن ربما يكفي اثنين، فقال له:

«أبا هر! قلت: لبيك يا رسول الله، قال: «الحق إلى أهل الصفة فادعهم لي» فساءني ذلك، فقلت: وما هذا اللبن في أهل الصفة؟ كنت أحق أنا أن أصيب من هذا اللبن شربة أتقوى بها، فإذا جاء أمرني فكنت أنا أعطيهم وما عسى أن يبلغني من هذا اللبن، ولم يكن من طاعة الله وطاعة رسوله ﷺ بد، فأتيتهم فدعوتهم فأقبلوا فاستأذنوا فأذن لهم وأخذوا مجالسهم من البيت، قال: يا أبا هر، قلت: لبيك يا رسول الله، قال: «خذ فأعطهم»، قال: فأخذت القدح فجعلت أعطيه الرجل فيشرب حتى يروى،

(١) جزء من الحديث السابق.

(٢) جزء من الحديث السابق.

(٣) جزء من الحديث السابق.



ثم يرد علي القدح فأعطيه الرجل فيشرب حتى يروى ثم يرد علي القدح فيشرب حتى يروى، ثم يرد علي القدح حتى انتهيت إلى النبي ﷺ وقد روي القوم كلهم، فأخذ القدح فوضعه على يده فنظر إلي فتبسم فقال: «أبا هر»، قلت: لبيك يا رسول الله، قال: «بقيت أنا وأنت»، قلت: صدقت يا رسول الله، قال: «أقعد فاشرب» فقعدت فشربت، فقال: «اشرب» فشربت، فما زال يقول «اشرب» حتى قلت: لا والذي بعثك بالحق ما أجد له مسلكاً، قال: «فأرني»، فأعطيته القدح فحمد الله وسمى وشرب الفضلة^(١).

ومن حديث عبدالرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه قال: (إن أصحاب الصفة كانوا أناساً فقراء وإن النبي ﷺ قال: «من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث وإن أربع فخامس أو سادس»، وأن أبا بكر جاء بثلاثة، وإنه تعشى عند النبي ﷺ ثم لبث حيث صُلِّيتِ العشاء، فجاء بعدما مضى من الليل ما شاء الله، قالت له امرأته: وما حبسك عن أضيافك؟ قال: أو ما عشيتهن، قالت: أبوا حتى تجيء قد عرضوا فأبوا، قال عبدالرحمن: فذهبت أنا فاختبات، فقال: يا غنثر، فجذع وسب، وقال: كلوا لا هنيئاً، فقال: والله لا أطعمه أبداً، وأيم الله ما كنا نأخذ من لقمة إلا ربا من أسفلها أكثر منها، حتى شبعوا وصارت أكثر مما كانت قبل ذلك، فنظر إليها أبو بكر فإذا هي كما هي أو أكثر منها، فقال لامرأته: يا أخت بني فراس ما هذا؟ قالت: لا وقرة عيني لهي الآن أكثر منها قبل ذلك بثلاث مرات، فأكل منها أبو بكر وقال: إنما كان ذلك من الشيطان، يعني يمينه، ثم أكل منها لقمة ثم حملها إلى النبي ﷺ فأصبحت عنده، وكان بيننا وبين قوم عقد فمضى الأجل ففرقنا اثنا عشر رجلاً، مع كل رجل منهم أناس الله أعلم كم مع كل رجل، فأكلوا منها أجمعون^(٢).

(١) جزء من الحديث السابق.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة برقم (٦٠٢)، ج٢، ص ٩٠.

٦ - أن الفقر الذي لزم أهل الصفة كان فقراً اضطرارياً من أمور القدر على سبيل الابتلاء لمن هاجر إلى رسول الله ﷺ وآثره على أهله وعشيرته، ولم يكن باختيارهم أو رغبتهم في أن يكونوا على تلك الحالة، فهم كانوا يكتسبون عند إمكان الاكتساب، ولذلك كان ﷺ يراعي ضعف قوتهم وقلة حيلتهم، فيجيز من يقف أثناء صلاة الجماعة لينادي على النساء وهن خلف الرجال في الصفوف ألا يرفعن رؤوسهن حتى يستوي الرجال جلوساً، فربما تنكشف عورة أحدهم لقصر ملبسه، فمن حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: (لَقَدْ رَأَيْتُ سَبْعِينَ مِنْ أَصْحَابِ الصُّفَّةِ مَا مِنْهُمْ رَجُلٌ عَلَيْهِ رِدَاءٌ إِلَّا إِزَارٌ وَإِمَّا كِسَاءٌ قَدْ رَبَطُوا فِي أَغْنَائِهِمْ فَمِنْهَا مَا يَبْلُغُ نِصْفَ السَّاقَيْنِ وَمِنْهَا مَا يَبْلُغُ الْكَعْبَيْنِ فَيَجْمَعُهُ بِيَدِهِ كَرَاهِيَةً أَنْ تُرَى عَوْرَتُهُ) ^(١).

وقال سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه في وصفه أهل الصفة: (كان رجال يصلون مع النبي ﷺ عاقدي أزهرهم على أعناقهم كهينة الصبيان، ويقال للنساء لا ترفعن رؤوسكن حتى يستوي الرجال جلوساً) ^(٢).

هذا وصف أهل الصفة كما ورد في صحيح السنة، قوم ألجأهم الإيمان بالله ورسوله إلى أن يتركوا رغد العيش في أوطانهم ويهاجروا إلى المدينة ويصبروا على الفقر فيها بغية مرافقة النبي ﷺ في الدنيا والآخرة، ولم تكن لهم رغبة في أن يكونوا عالة على أحد أو يتواكلوا فيتفرغوا للعبادة تاركين الكسب والعمل مع تيسره، وهذه الصورة لا تتفق مع وصفهم عند مؤرخي الصوفية، فقد ذكر الهجويري أن أهل الصفة قوم صرفوا وجوههم إلى ربهم متعبدين ومهتمين بأمر آخرتهم عكفوا على العبادة ورياضة النفس والتجرد عن أعراض الدنيا فانقطعوا في المسجد يأكلون من مال المسلمين

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة برقم (٤٤٢)، ج١، ص ٦٣٨.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة برقم (٣٦٢)، ج١، ص ٥٦٣، ومسلم برقم (٤٤١)، ج١، ص ٣٢٦.



ويكرمون من أجل صلاحهم وتقواهم^(١).

بل إنه حكى الإجماع على ذلك فقال في باب الكشف عن أهل الصفة: (اعلم أن المسلمين جميعاً قد اتفقوا على أن عدداً من الصحابة لجأوا إلى مسجد الرسول واشتغلوا بالعبادة تاركين الدنيا زاهدين في البحث عن وسائل العيش)^(٢) واحتج لهم بأصل قرآني يوحى باللوم على النبي ﷺ لإنكاره عليهم الانقطاع للعبادة، فقال: (ولقد عاتب الله رسوله من أجلهم حين قال في سورة الأنعام: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٢])^(٣).

ويقول غيره: (وهم الذين نزلت فيهم الآية الثامنة والعشرون من سورة الكهف: ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨])^(٤).

وهذا الكلام لا يطابق حقيقة الأصول القرآنية والنبوية ولا يشهد للصوفية في ردهم التصوف لأهل الصفة، وبرهان ذلك أن آيتي الأنعام والكهف نزلتا بمكة، فالسورتان مكيتان، ومعلوم مما أورده الهجويري وغيره أن أهل الصفة لم يظهروا إلا في المدينة المنورة بعد وجود الصفة وبناء المسجد النبوي، فكيف عاتب الله نبيه في مكة على قوم لم يظهروا إلا في المدينة؟

(١) كشف المحجوب، ص ١٠١، وانظر التصوف عند العرب لجبور عبدالنور، طبعة بيروت سنة ١٩٣٨م، ص ٧٥.

(٢) السابق، ص ١٠١.

(٣) السابق، ص ١٠١.

(٤) مدخل إلى التصوف الإسلامي للدكتور أبو الوفا التفتازاني، ص ٥٤.

أما الأصل الذي يمكن أن يرد إليه أهل الصفة من القرآن هو قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْغَايِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَاقًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٧٣).

قال عبدالله بن عباس رضي الله عنهما وشاركه مجاهد ومحمد بن كعب القرطبي: (هم أصحاب الصفة الفقراء)^(١).

والآية واضحة الدلالة في كونهم يعجزون عن الكسب لا يستطيعون ضرباً في الأرض، ومعلوم أن العجز إما لعدة فيهم من مرض أو غيره أو لانعدام أسباب العمل التي يتكسبون منها بسبب ازدهار المدينة بالمهاجرين على أهلها، وعجز الموارد في الدولة الإسلامية وقتها، وقد وصفهم الله بالتعفف وعدم السؤال البتة، لا سؤال إلحاح ولا سؤال غير إلحاح كما ذهب لذلك جمهور المفسرين^(٢).

وقد سبق من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في تعففه عن السؤال مع شدة الجوع الذي كابده، والحجر الذي ربطه على بطنه وإظهار نفسه لأبي بكر وعمر بمظهر السائل عن الفقه في الدين، وكذلك من حديث عبدالرحمن ابن أبي بكر رضي الله عنه عندما أبى ضيوف أبي بكر من أهل الصفة أن يأكلوا إلا بحضور صاحب الدار من شدة تعففهم، كل ذلك يتفق مع ما ورد في آية البقرة ويشهد لها، كما أن أهل الصفة لم يمكثوا على حالهم بعد وجود الخير وانفتاح أبوابه فأغلبهم جاهد وقاتل وتولى الإمرة وتفاعل مع الحياة على أنها وسيلته إلى الآخرة وعلى النحو المرضي لله ﷻ، ولو كان في مكثهم على حالهم خير ما بدلوه وللزموا المسجد النبوي لا يفارقونه إلا بالموت.

(١) فتح القدير، ج١، ص ٢٩٢، ٢٩٣.

(٢) السابق، ج١، ص ٢٩٣.



وكما استدل السراج الطوسي لنسبة التصوف إلى الصوف على أنه ملبس الأنبياء ودأب الأولياء بأحاديث ضعيفة، أو موضوعة، ليظهر التوافق بين الصوفية وسلوك الأنبياء في التزام الصوف دون غيره، روى الهجويري في أهل الصفة حديثاً لا أصل له عن ابن عباس رضي الله عنه فيه دعوة إلى تفضيل البقاء على حال أهل الصفة وألا يرضى الصوفي عنه بديلاً لأن ذلك أصل التصوف فقال: (روي عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ وقف على أهل الصفة فرأى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم، فقال: «أبشروا يا أصحاب الصفة فمن بقي من أمتي على النعت الذي أنتم عليه راضياً بما هو فيه فإنه من رفقائي في الجنة»^(١)).

فقول الهجويري: فمن بقي من أمتي على النعت الذي أنتم عليه راضياً بما هو فيه إنما يعبر عن رغبة عارمة في إيجاد أصل مقبول للتصوف ورده إلى أهل الصفة حتى ولو حمل الأمور ما تحتل.

وقد سبق في وصف أبي هريرة لأهل الصفة أنهم إنما كانوا أضياف الإسلام، والضيف له إكرام لا يتعدى وقتاً معلوماً، فإن تخطاه أصبح عالة على غيره وعبأً ثقيلاً على المجتمع، وكيف يرضى رسول الله أن يكون أهل الصفة عالة على غيرهم ويقرهم على ذلك وهو القائل: «لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ ثُمَّ يَغْدُو إِلَى الْجَبَلِ فَيَخْطُبَ فَيَبِيعَ فَيَأْكُلَ وَيَتَصَدَّقَ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ»^(٢).

وقد ورد في الحض على الكسب وتحريم المسألة لغير حاجة أحاديث كثيرة يضيق الكلام عن ذكرها، وتدل في جملتها على منافاة هذا الحديث ومعارضته، ومن ثم فإن أهل الصفة لو وجدوا من أسباب الحياة ما يغنيهم كسائر الصحابة ما كانوا أهل الصفة، فهم لم يخيروا فاختاروا، ولكن

(١) كشف المحجوب، ص ١٠١، وقد بذلت جهداً كبيراً في تتبع هذا الحديث في كتب السنة فلم أجده سواء في الأحاديث المتصلة أو المنقطعة عن ابن عباس أو غيره.

(٢) أخرجه البخاري عن أبي هريرة في كتاب الزكاة برقم (١٣٨٦)، ج ٣، ص ٢٩٥.

اضطروا فسلموا وصاروا مؤمنين بالقدر، وعلى ذلك فإن قياس حال الصوفية على حال أهل الصفة قياس مع الفارق، ولذا لجأ بعضهم إلى نسبة أخرى فنسب التصوف إلى الصف الأول.

ثالثاً: هل نسبة التصوف إلى الصف الأول يعتبر أصلاً صحيحاً؟

يقول الكلاباذي: (وقال قوم إنما سموا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله ﷻ بارتفاع همهم إليه وإقبالهم عليه ووقوفهم بسرائرهم بين يديه)^(١).

من جهة اللغة لا يصح نسبة التصوف إلى الصف الأول، لأنه لو صح لقليل: صَفِّي كما لا يصح من جهة الوصف، فالصوفية ليس كما ذكر الكلاباذي أنهم بين يدي الله ﷻ في الصف الأول همهم مرتفعة إليه، وإقبالهم متزايد عليه واقفون بسرائرهم بين يديه، بل الواقع يخالف ذلك وأدلة البحث تؤيده، فالسراج الطوسي صاحب أقدم المراجع الصوفية وأكبرها وأوثقها وأغزرها مادة وأنقاها جوهرأً ولفظاً ومن مادته الخصبة اقتبس كافة من أرخ للتصوف^(٢)، يصرح بلا لبس أو غموض أن الصوفية ليس من آدابهم المحافظة على الصف الأول كما هو مذكور عند الكلاباذي، فيقول السراج الطوسي في وصف آدابهم في الصلاة: (ومن آدابهم أيضاً أنهم يكرهون الإمامة والصلاة في الصف الأول بمكة وغيرها ويكرهون التطويل، أما الإمامة فلو أن أحدهم يحفظ القرآن فإنهم يختارون الصلاة خلف من يحسن أن يقرأ الحمد وسورة أخرى، وأما ترك الصلاة في الصف الأول فإنهم يريدون بذلك ألا يزاحموا الناس ويضيقوا عليهم لأن الناس يزدهمون ويطلبون الصف الأول)^(٣).

(١) التعرف، ص ٢٩.

(٢) انظر مقدمة اللمع للدكتور عبد الحليم محمود، ص ١٠.

(٣) اللمع، ص ٢٠٨.



والعلة في بغض الصوفية للصف الأول أن الناس إنما يزدحمون عليه بدافع الرغبة في تحصيل الأجر الذي أعدّه الله للمصلين، عملاً بقوله ﷺ: «لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النَّدَاءِ وَالصَّفِّ الْأَوَّلِ ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلَّا أَنْ يَسْتَهْمُوا عَلَيْهِ لَاسْتَهَمُوا، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي التَّهْجِيرِ لَاسْتَبَقُوا إِلَيْهِ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي الْعَمَةِ وَالصُّبْحِ لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبَوًّا»^(١).

وقد تقدم أن أغلب الصوفية في عبادتهم أحرار من التجارة وانتظار العوض والبديل، وسبق قول أبي يزيد البسطامي: (الجنة لا خطر لها عند أهل المحبة وأهل المحبة محجوبون بمحبتهم)^(٢) وهذا الكلام شاع بين الصوفية قبل السراج الطوسي بقرنين تقريباً، عندما اشتهر بينهم قول رابعة العدوية من نساء الصوفية (ت ١٨٥هـ): (ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك ولكن حباً لذاتك)^(٣).

وقد ثبت في السنة أن رسول الله ﷺ بيّن الغاية من محصول أفعاله، وأنها تدور حول طلب الجنة والنجاة من عذاب النار، دل على ذلك ما ذكره معاذ بن رِفَاعَةَ الأنصاري رضي الله عنه عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي سَلَمَةَ يُقَالُ لَهُ: سُلَيْمٌ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: (يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ يَأْتِينَا بَعْدَ مَا نَتَأَمُّ وَنَكُونُ فِي أَعْمَالِنَا بِالنَّهَارِ فَيَنَادِي بِالصَّلَاةِ فَتَخْرُجُ إِلَيْهِ فَيَطُولُ عَلَيْنَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَا مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ لَا تَكُنْ فِتْنَاناً إِمَّا أَنْ تُصَلِّيَ مَعِيَ وَإِمَّا أَنْ تُخَفَّفَ عَلَى قَوْمِكَ، ثُمَّ قَالَ: يَا سُلَيْمُ مَاذَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ؟» قَالَ: إِنِّي أَسْأَلُ اللَّهَ الْجَنَّةَ وَأَعُوذُ بِهِ مِنَ النَّارِ، وَاللَّهِ مَا أَحْسِنُ دَنْدَنْتَكَ وَلَا دَنْدَنَةَ مُعَاذٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَهَلْ تَصِيرُ دَنْدَنْتِي وَدَنْدَنَةَ مُعَاذٍ إِلَّا أَنْ نَسْأَلَ اللَّهَ الْجَنَّةَ وَنَعُوذُ بِهِ مِنَ النَّارِ»^(٤).

(١) صحيح، أخرجه البخاري عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي كِتَابِ الْأَذَانِ بِرَقْم (٥٨٠)، ج ٢، ص ٦٨.

(٢) طبقات الصوفية، ص ٤٨٩، والتعرف لمذهب أهل التصوف، ص ١٦١، ١٨٤.

(٣) صفة الصفوة، ج ٢، ص ٢٤٩.

(٤) صحيح، أخرجه ابن ماجة في كتاب الإقامة بِرَقْم (٩١٠)، وقال الشيخ الألباني: صحيح، ج ١، ص ٢٩٥، وأحمد في المسند بِرَقْم (٢٠١٧٦) واللفظ له.

وإذا كان هذا حال الصوفية أنهم لا يطمعون في ثواب الصف الأول، فكيف يقال: إنهم سموا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله ﷻ، إن هذه النسبة يمكن أن تصح إذا بلغ من حرص الصوفي مثلاً أن يهادى به بين الرجلين حتى يقام في الصف كما هو شأن الصحابة رضي الله عنهم، أو كما ذكر عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: (وَلَقَدْ كَانَ الرَّجُلُ يُؤْتَى بِهِ يَهَادَى بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ حَتَّى يُقَامَ فِي الصَّفِّ) ^(١).

وقد كان رسول الله ﷺ يسأل عن المتخلفين عن الصلاة في جماعة، وكيف تركوا الصف الأول دون شهوده فقال أبي بن كعب رضي الله عنه: (صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الصُّبْحِ فَقَالَ: «أَشَاهِدُ فَلَانَ؟» قَالُوا: لَا، قَالَ: «أَشَاهِدُ فَلَانَ؟» قَالُوا: لَا، قَالَ: «إِنَّ هَاتَيْنِ الصَّلَاتَيْنِ أَثْقَلُ الصَّلَوَاتِ عَلَى الْمُتَأَفِّقِينَ، وَلَوْ تَعْلَمُونَ مَا فِيهِمَا لَاتَيْنُمُوهُمَا وَلَوْ حَبَوًّا عَلَى الرُّكْبِ، وَإِنَّ الصَّفَّ الْأَوَّلَ عَلَى مِثْلِ صَفِّ الْمَلَائِكَةِ وَلَوْ عَلِمْتُمْ مَا فَضِيلَتُهُ لَاتَبَدَّرْتُمُوهُ» ^(٢)).

فكيف يتفق هذا مع قول السراج الطوسي: (ومن آدابهم أنهم يكرهون الصلاة في الصف الأول بمكة وغيرها) أو يصح قول أبي بكر الكلاباذي في تبرير بعضهم لنسبة التصوف: (إنما سموا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله ﷻ).

فالمسألة في رد التصوف إلى الصوف أو الصفاء والصفوة أو أهل الصفة أو الصف الأول تفتقر إلى وجه صريح وتبرير صحيح يعتمد على الأصول القرآنية والنبوية، فالتصوف علم لا أصل له في الكتاب والسنة، ومن ثم لجأ كثير من المحققين إلى جعل النسبة علماً بلا اشتقاق معروف، واعتبروه اسماً بلا وصف أو علماً على ذات التصوف دون البحث عن

(١) صحيح، أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة برقم (٦٥٤)، ج ١، ص ٤٥٣.

(٢) أخرجه النسائي في كتاب الإمامة برقم (٨٤٣)، وحسنه الشيخ الألباني ج ٢، ص ١٠٤.



مضمون الاسم أو محتواه، وهؤلاء عندي أقرب إلى الصواب.

يقول القشيري (ت ٤٦٥هـ): (ثم هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة فيقال: رجل صوفي، وللجماعة صوفية، ومن يتوصل إلى ذلك يقال له متصوف وللجماعة متصوفة)^(١).

ثم علل ذلك بأنه لا يشهد للتسمية من حيث العربية قياس ولا اشتقاق فالأظهر أنه كاللقب، فالذين قالوا: إنه من الصوف ولبسه فذلك وجه، ولكنهم لا يختصون بلبس الصوف، والذين قالوا: يرد إلى الصفة التي في مسجد رسول الله ﷺ فالنسبة إلى الصفة لا تجيء على نحو الصوفي، ومن قال: إنه من الصف الأول بعيد أيضاً في مقتضى اللغة^(٢).

وقد أفرد السراج الطوسي باباً سماه: (الرد على من زعم أن الصوفية قوم جهلة وليس لعلم التصوف دلالة من الكتاب والأثر)^(٣).

ولكنه لم يورد دليلاً واحداً في مستوى أدلة أصحاب الحديث والفقهاء وعلوم القرآن والتوحيد في استدلالهم على نسبة علمهم بالأصول القرآنية أو النبوية، بل ما ذكره لا يميز الصوفية بشيء ينفردون به عن أصحاب الطوائف الأخرى، صحيح كما ذكر السراج الطوسي أنه لا خلاف بين أئمة المسلمين أن الله تبارك وتعالى ذكر في كتابه الصادقين والصادقات والقانتين والقانتات والخاشعين والخاشعات والموقنين والمخلصين والخائفين والراغبين والوجلين والعابدين والصابرين والراضين والمتوكلين والمخبتين والأولياء والمتقين والمصطفين والأبرار والمقربين^(٤).

ولكن ذلك عام في سائر المسلمين أصحاب الدرجات العليا من

(١) الرسالة القشيرية، ج ٢، ص ٥٥٠.

(٢) السابق، ج ٢، ص ٥٥٠، ٥٥١.

(٣) اللمع، ص ٣٤.

(٤) السابق، ص ٣٤.

التقوى، والقول بأن الصوفية ينفردون بهذه الأوصاف دون غيرهم تنقيص
 لشأن الآخرين، فهذه الأوصاف أولى بها الخلق من المحدثين والفقهاء
 وأهل التوحيد والتفسير وعلوم اللغة والقرآن وغير ذلك من أصناف المسلمين
 القائمين على خدمة دينهم الداعين إلى الله ﷻ، أو على الأقل يشاركون
 الصوفية في ذلك والظن أن أغلبهم على ذلك.



الخاتمة

كيف يمكن تحصيل التصوف عند الصوفية

تبين لنا أن أصول التصوف التي ذكرها الصوفية لا علاقة لها بالأصول القرآنية أو النبوية، وأن دعوى الصوفية أن التصوف قلب الإسلام دعوة مجردة من البرهان، وتجدد الإشارة إلى أن تحصيل التصوف عند أغلب الصوفية لا يكون بكثرة صلاة أو زكاة أو صوم، ولكنه كما ذكر أبو حامد الغزالي يكون بتخليص النفس من النظر إلى الخلق ثم من النظر إلى النفس، فإن الملتفت إلى نفسه عندهم سواء كان في صلاة أو عبادة محجوب عن الله تعالى ليس من أهل التصوف في شيء^(١).

ويحكي أبو حامد الغزالي هذه الحقيقة ويقررهما بما ذكره عن شاهد عظيم القدر من أعيان بسطام كان لا يفارق مجلس أبي يزيد البسطامي، فقال له يوماً: أنا منذ ثلاثين سنة أصوم الدهر ولا أفطر وأقوم الليل ولا أنام، ولا أجد في قلبي من هذا العلم الذي تذكره شيئاً - يعني علوم الصوفية - وأنا أصدق به وأحبه فقال أبو يزيد: (ولو صمت ثلاثمائة سنة، وقمت ليلها ما وجدت من هذا ذرة، قال: ولم؟ قال: لأنك محجوب بنفسك قال: فلهذا دواء؟ قال: نعم، قال: قل لي حتى أعمله، قال: لا تقبله، قال: فاذكره لي حتى أعمل، قال: اذهب الساعة إلى المزين فاحلق رأسك ولحيتك وانزع هذا اللباس واتزر بعباءة وعلق في عنقك مخلعة مملوءة جوزاً، واجمع الصبيان حولك وقل: كل من صفعني صفعة أعطيته جوزة، وادخل السوق

(١) إحياء علوم الدين، ج٤، ص ٣٧٧.

وطف الأسواق كلها عند الشهود وعند مت يعرفك وأنت على ذلك، فقال الرجل: سبحان الله تقول لي مثل هذا؟! فقال أبو يزيد: قولك سبحان الله شرك، قال: وكيف؟ قال: لأنك عظمت نفسك فسبحتها وما سبحت ربك، فقال: هذا لا أفعله ولكن دلني على غيره، فقال: ابتدأ بهذا قبل كل شيء، فقال: لا أطيعه، قال: قد قلت لك إنك لا تقبل! ^(١) ويعقب الغزالي بقوله: (فهذا ليس له دواء سوى هذا وأمثاله) ^(٢).

فالمسألة في رد التصوف إلى الصوف أو أهل الصفة أو الصفاء والصفوة أو الصف الأول هي مجرد تبريرات لإثبات الذات وتواجد الشخصية الصوفية بين أصحاب العلم النافع، وقد تقدم أنه لا يوجد وجه مقبول لذلك.

ولو كان التصوف اسماً علمياً على علم الأخلاق والبحث في أدلتها من الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين لكان الأمر مقبولاً من جهة الشرع، فعلم الأخلاق له أصل قرآني في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤].

فالبحث عن الخلق العظيم علم شريف حض عليه الشرع، وقد تقدم حديث ابن أفلح عندما سأل أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: (يا أم المؤمنين أنبئيني عن خلق رسول الله ﷺ؟) قالت: ألسنت تقرأ القرآن؟ قلت: بلى، قالت: فإن خلق نبي الله ﷺ كان القرآن، قال: فهملت أن أقوم ولا أسأل أحداً عن شيء حتى أموت ^(٣).

ففي قول ابن أفلح: فهملت أن أقوم ولا أسأل أحداً عن شيء حتى أموت، إضمار عزم وتبويت نية على مواصلة البحث عن أخلاق النبي ﷺ

(١) السابق، ج٢، ص ٥٥٠، ٥٥١.

(٢) اللمع، ص ٣٤.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها برقم (٧٤٦).



في القرآن حتى يحصلها علماً وعملاً، فالدعوة إلى علم الأخلاق دعوة لا غبار عليها، ولكن هل يرضى الصوفية أن يكون جهدهم مقصوراً على خدمة الإسلام في هذا الجانب؟

لقد حاول بعض الأوائل أن يرضى بذلك ويقنع به، كأبي الحسين النوري (ت ٢٩٥هـ)، وأبي محمد المرتعش (ت ٣٢٨هـ)، وأبي بكر محمد بن علي بن جعفر الكتاني (ت ٣٢٢هـ) وغيرهم^(١)، فعرفوا التصوف بأنه دعوة إلى الأخلاق الفاضلة ولكن هؤلاء أنفسهم رأوا عدم كفاية الأخلاق لإشباع التصوف وامتلاء جوفه، فذكروا للتصوف تعاريف أخرى لا تدل على ارتباطه بالأخلاق أو الدعوة إلى تحصيلها، يقول الدكتور عبدالحليم محمود مصوراً هذه الحقيقة: (يتجه الكثير من الناس في تعريف التصوف إلى الجانب الأخلاقي، وهذا الاتجاه شائع عند الصوفية أنفسهم وعند غيرهم من الباحثين في التصوف والمؤرخين له، وهذا الاتجاه لا يعبر عن التصوف تعبيراً دقيقاً، فالذين ذكروا التعريف الأخلاقي للتصوف ذكروا هم أنفسهم تعاريف أخرى، وذلك على الأقل يدل دلالة لا لبس فيها على أنهم لم يروا كفاية الجانب الأخلاقي في تحديد التصوف وتعريفه)^(٢).

فتارة يقول أبو الحسين النوري في تعريف التصوف: (التصوف هو الحرية والفتوة وترك التكلف والسخاء وبذل الدنيا)^(٣)، وأخرى يقول علي بن بندر الصيرفي النيسابوري (ت ٣٦٦هـ): (التصوف إسقاط الرؤية للحق ظاهراً وباطناً)^(٤).

(١) كشف المحجوب، ص ٤٨ - ٥٢، والرسالة، ج ٢، ص ٤٩٥، أبو الحسين النوري (ت ٢٩٥هـ)، طبقات الصوفية، ص ١٦٧.

(٢) قضية التصوف المنقذ من الضلال للدكتور عبدالحليم محمود، دار المعارف سنة ١٩٨٥م، ص ٣٨، ٣٩.

(٣) كشف المحجوب، ص ٥٣.

(٤) السابق، ص ٥١.

وثالثة: (التصوف حال تضحل فيها معالم الإنسانية)^(١)، ورابعة: (التصوف إسقاط الجاه وسواد الوجه في الدنيا والآخرة)^(٢).

ولا تدري من ذلك معنى جامعاً للتصوف تستقر حوله الأذهان وتألفه القلوب، حتى يصدى المرء بقول أبي بكر الشبلي (ت ٣٣٤هـ): (التصوف شرك)^(٣) جملة واحدة.

ويقول الهجویری معقّباً: (لأنه صيانة القلب من رؤية الغير ولا غير)^(٤) وحتى يفجع بقول واحد من أصحاب وحدة الوجود هو شيخ الصوفية عبدالكريم الجيلي (ت ٨٢٩هـ): (الصوفي هو الله)^(٥) ثم ينسب ذلك إلى النبي ﷺ فيقول ما نصه: (ولقد روى لي من أثق بروايته عن النبي ﷺ أنه قال: (الصوفي هو الله))^(٦).



(١) الرسالة، ج٢، ص ٥٥٦.

(٢) السابق، ج٢، ص ٥٥٦.

(٣) كشف المحجوب، ص ٤٨.

(٤) السابق، ص ٤٨.

(٥) المناظر الإلهية لعبدالكريم الجيلي، تحقيق الدكتور نجاح محمود الغنيمي، طبعة دار المنار، سنة ١٩٨٧م، ص ١٧١.

(٦) السابق، ص ١٧١.